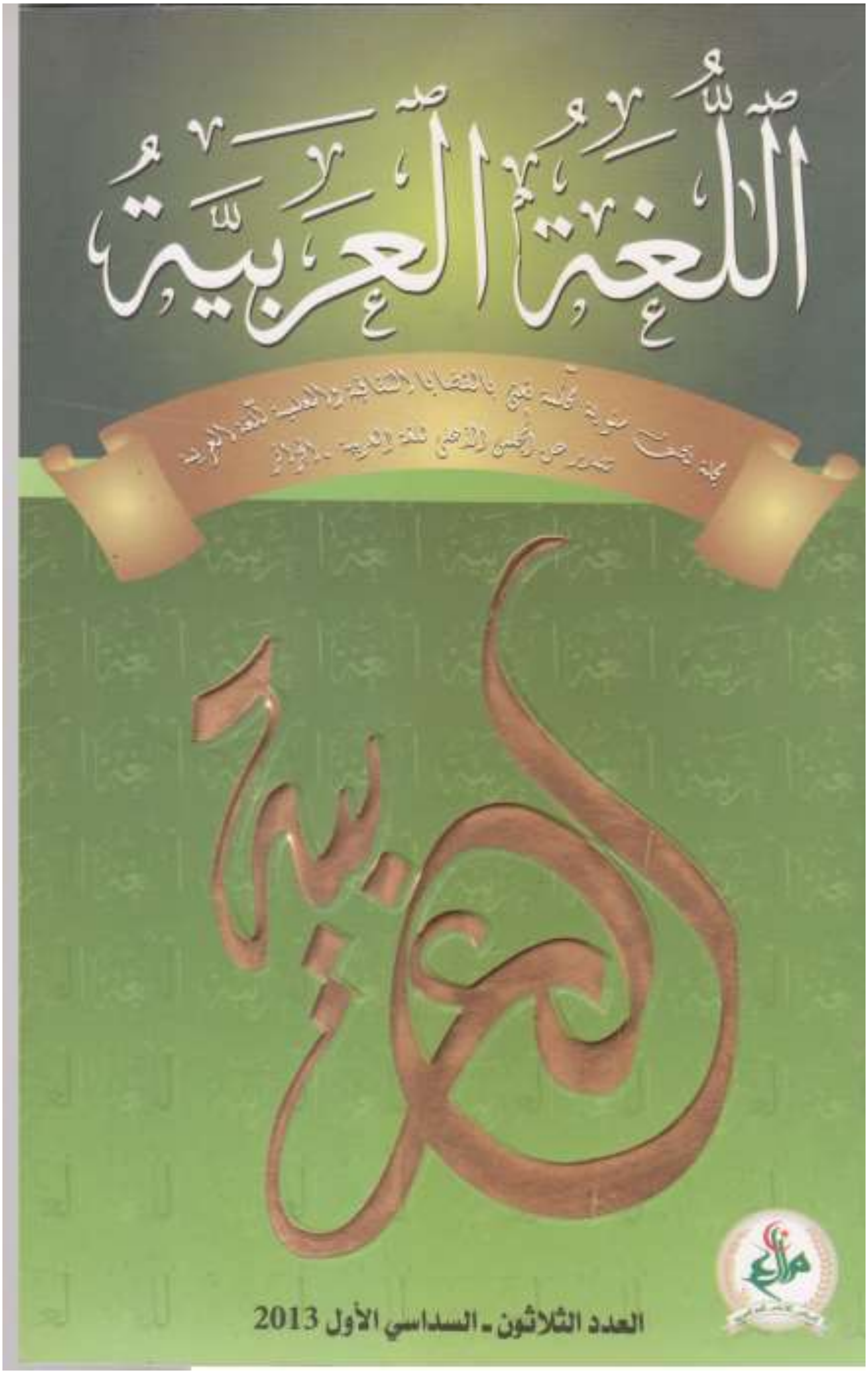

اللغة العربية
مجلة نصف سنوية محكمة تهتم بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية
تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية - الجزائر
العربية
العدد الثلاثون - السداسي الأول 2013

مجلة نصف سنوية مُحكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

العربية

العدد الثلاثون

اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية.

المدير المسؤول

أ/ عز الدين ميهوبي
رئيس المجلس

رئيس التحرير

د. مختار نويوات

هيئة التحرير

دورية تعنى بقضايا اللغة العربية وترقيتها

يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية.

قواعد النشر

- ✓ التقيد بالمعايير العلمية والأكاديمية المتعارف عليها: كالتوثيق..
- ✓ أن تكون الأعمال أصيلة لم يسبق نشرها من قبل.
- ✓ ترسل النصوص مرفقة بقرص مسجل باسم رئيس المجلس أو رئيس التحرير على العنوان المذكور أدناه.
- ✓ أن توضع الهوامش والمراجع في آخر المقالة.
- ✓ المقالات التي ترد إلى المجلة لا تردّ إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

التحرير والمراسلة

المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت- الجزائر

ص.ب . 575 ديدوش مراد - الجزائر

الهاتف: 24/25 07 23 21 (00213)

الناسوخ: 07 07 23 21 (00213)

الترقيم الدولي الموحّد للمجلاّت (ر.د.م.م)
3575 _ 1112:
الإيداع القانوني:02 7/20

المجلة منبر حر، وليس كل ما ينشر فيها

الفهرس

كلمة رئيس التحرير.. 7
د. مختار نويوات (جامعة باجي مختار. عنابة)

تآفل اللغات.. 11
أ. عز الدين ميهوبي (رئيس المجلس)

نظرية أفعال الكلام "تعريف بالمفاهيم"................................. 21
د. مختار درقاوي (جامعة حسيبة بن بوعلي. الشلف)

معوقات تعلم النحو العربي وجهود في التيسير........................ 29
د. إسماعيل ونوغي (جامعة محمد بوضياف. المسيلة)

المصطلحات الحضارية في اللغة 4

العربية 5

د. عمر لحسن (جامعة باجي مختار. عنابة)

السيميائيات وأثرها في التواصل السياحي 73

د. بشير ابرير (جامعة باجي مختار. عنابة)

المشاهدات والوجدانيات ومظاهر أخرى من التداوليات في ميزان الخطاب القرآني 101

أ. ليلى جودي (جامعة الجزائر2)

مكانة اللغة العربية في وسائل الإعلام "دراسة تحليلية نقدية" 123

د. جمال الدين قوعيش (جامعة الجزائر2)

في أعلاميات الأشخاص الجزائرية "مدخل لساني تداولي" 143

أ. إبراهيم بن عبد الرحمن براهمي (جامعة 8 ماي 1945- قالمة)

حياة شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون القسنطيني وآثاره العلمية "كتاب فتح المالك في شرح لامية ابن مالك" 169

أ. عبد القادر بوزياني (جامعة حسيبة بن بوعلي. الشلف)

المعرفة العربية بين التأثر والتأثير. 193

أ. الصادق بخوش (جامعي)
تدريس اللغة العربية في جمهورية الصين الشعبية "مشاكل وحلول"... 219
د. تشن جي (جامعة الدراسات الدولية بشانقهاي)

يراها حبّة وأراها قبّة

أ.د/ مختار نويوات

رآني ذات يوم متبرّما بمقالة أُرسلت لتنشر في " مجلّة اللّغة العربيّة " وطُلِب منّي تقويمها؛ فقال: " ما بك ؟ " قلت: " إنّ مجلّة اللّغة العربيّة مرآة للّغة العربيّة الأصيلة أو لما ينبغي أن تكون اللّغة العربيّة. وهذه المقالة لا أكاد أجد فيها فاصلة أو نقطة أو غير ذلك ممّا تقتضيه قواعد الرسم المنطقيّة وما تتطلّبه النصوص لتكون واضحة لا يشوبها لَبسٌ، خفيفة لا يثقلها عيب، منسجمة في تناسقها، صحيحة في تركيبها؛ وإن وُجِدَ فيها شيء من ذلك فهو نابٍ أو في غير محلّه. لا أرى صاحبها يدرك أهمّيّة الفصل والوصل أو يحسن الربط بين الجمل أو بين عناصرها أو يميّز بين همزة القطع وبين همزة الوصل أو يسأل سؤالا صحيحا في صورته وفي مضمونه أو يتحاشى التعبير العامّيّ أو ما ورثناه عن اللّغات الأجنبيّة فيما نقلنا من آدابها " أو يحتكم إلى العقل فيما يرتكب من أخطاء منطقيّة. ورحتُ أسرد عليه الأمثلة ممّا وجدت من هنات في المقالة.

قال: أهي من الأهمّيّة بهذا المقدار ؟ وما علاقة الفاصلة والنقطة بالمعنى ؟ وهل كان القدماء يعرفون ذلك ؟ - قلت من الجاهليّة. وذلك طبيعيّ يعرفه العامّ والخاصّ بالسليقة وبالفكر ويقوم الوقف وعدمُه في كلامنا اليوميّ مقام الفاصلة والنقطة. فما بالُك بمن كانوا يَتْلون القرآن آناء اللّيل وأطراف النهار ويتدبّرون معانيه ؟ ويتعلّمون ما كان ينبغي أن يوقَف عنده في تلاوته. وقد ألّف العلماء بأُخَرَةٍ في الوقف وبيّنوا أنّ فيه الواجب والحرام والمستحبّ والمكروه وجعلوا في رسم المصاحف رموزا تدلّ على لزوم الوقف والنهي عنه

وما فيه الوقف أولى وما فيه الوصل أولى وغير ذلك ممّا نراه اليوم في المصاحف على اختلاف طبعاتها. أليس ذلك ما نسمّيه اليوم فاصلة أو نقطة أو نقطة وفاصلة أو نقطتين أو غير ذلك ممّا يوضّح المعنى ويدفع اللّبس ؟

روى بن النحّاس أنّ الرسول (ص) قال لأحد الخطباء: " بئس الخطيب أنت" حين قال: " من يطع اللّه ورسوله فقد رشد ومن يعصهما " ووقف. وكان ينبغي أن يصل كلامه فيقول " ومن يعصهما فقد غوى ". ولولا أنّ القارئ الحاذق يعرف الوقف لما استقام قوله تعالى: " ...ولم يجعل له عِوَجًا قَيِّمًا..." لأنّ العوج لا يكون قيّما. فالواجب أن يوقَف بعد " عوجا" ثمّ يُبْتَدَأ " قيّما ".

ولْنكتبْ ونقرأْ بطريقتين الآية السابعة من سورة يوسف :

" ولقد همّتْ به وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربّه" (يوسف:7) :

- " ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه ".

- " ولقد همّت به، وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه ".

الطريقة الثانية طريقة الفصل بين "همّت به " وبين "وهمّ بها " تبيّن بوضوح أنّ يوسف عليه السلام لم يهمّ بها لأنّه رأى برهان ربّه. وهوُقول أغلب الْمُفسّرين.

ومن أراد المزيد من الأمثلة فليرجع إلى المصحف وكتب علوم القرآن. إنّما ضاع الرسم الصحيح من النصوص العلميّة والأدبيّة في عصور الانحطاط وذلك ما ورثه معلّمونا ممّن لم يدرسوا دراسة عصريّة فلم يكترثوا بقواعد الرسم لأنّهم يجهلونها. حتّى إنّك لتقرأ النصّ فلا تفهمه إلاّ بصعوبة، وقد لا تدرك منه شيئا، وقد تحكم على أسلوبه بالْهَلْهَلَة أو بأنّه غير عربيّ. وما رأيك فيمن يكتب الْمَثَل "تسمعُ بالْمُعَيْدِيّ، خيرٌ مِن أن تراه " فاصلا بين المبتدإ والخبر، غير منتبه إلى أنّ الإسناد لا يتحقّق بفصل المسند عن المسند إليه أو

يثبت النقطة قبل انتهاء الجملة لأنّه لا يعرف معنى النقطة أو لا يفصل بالنّقط بين الجمل أو يسهو عن كلّ ذلك طَوالَ الفقرة فَيُدخِلُك عمارة لا باب فيها ولا نافذة فتختَنِق. وإن كنتَ في ريب ممّا أقول فَلْتعلمْ أنّ فاصلة واحدة فرّقت المسلمين سُنّة وشيعة من القرن الثّاني الهجريّ إلى يومنا هذا. اختلفت مشاربهم ومذاهبهم فيما سمّوه بالإمامة الكبرى فاختلفوا في قوله تعالى "... فأمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيَتَّبِعون ما تشابهَ منه اُبتغاءَ الفتنةِ واُبتغاءَ تأويلِهِ وما يعلم تأويلَهُ إلاّ اللّهُ، والرّاسخونَ في العلم يقولون آمنّا به كُلٌّ من عند ربّنا..." (آل عمران 7). فأهل السنّة كلّهم يقفون بعد " إلاّ الله" ثمّ يستأنفون، والشيعة قاطبة يَصِلون ويقرؤون " إلاّ اللّهُ والراسخون في العلم "؛ والراسخون في العلم الأئمّة الاُثنا عشر أو السبعة، لأنّ الأئمّة عند كلتا الطائفتين الشيعيّتين معصومون من الخطإ والخطيئة، متفرّدون بعلم التأويل. ومحرّرو المعاهدات الدوليّة يلجؤون إلى هذه الفواصل وإلى غيرها من الوسائل كالتعريف والتنكير والعطف بالحرف وتركه، لتضليل خصومهم ممّن لا يجيد لغاتهم أو لا ينتبه إلى الدقّة في التعبير وإلى خطورتها.

قال: ألا يكون الفصل والوصل إلاّ بهذه الطريقة ؟ قلت: وبطرق أخرى كالضمير وكالعطف بالحرف وبغير الحرف. لكنّهم لا يحسنون استعمالها لأنّها غير واضحة في أذهانهم ولأنّهم قلّما يحفظون النماذج الرفيعة وقلّما يتدبّرونها. ألا ترى صاحب المقالة يقول: " وكان ذكيّا وعالما ومتواضعا ومحبوبا " ؟ - الذوق السليم والقواعد العربيّة لا تُجيز مثل هذا التركيب لأنّ هذه الصفات لا تتنافى. وما كان كذلك امتنع فيه العطف بالحرف كما امتنع في قولنا " هو الغفور الرحيم" و "هو العزيز الحكيم ". ليس سواءً أن أقول " فلان كاتب شاعر " و" فلان كاتب وشاعر ". الكتابة وقرض الشعر لا يتنافيان في المثال الأوّل وهما عكس ذلك في الثّاني وفي اعتباري. شأن الْجُمَل في ذلك شأن المفردات. متى كانت الجملة الثانية نفس الجملة الأولى كأن تكون تفسيرا لها

أو بيانا امتنع العطف. وقد لاحظت أن صبياننا بالجزائر لا يخطئون في هذا. يقولون مثلا: " عليّ سبّ الدين قال..." ولا تجد من يقول منهم " وقال " لأنّ قال وما بعدها تفسير لـ" سبّ الدين ". أيصيب الصبيّ في لغته الدارجة ونخطئ نحن الراشدين في الفصحى !؟

وقال صاحبي: "وما أهمّيّة تحقيق الهمز وعدمه فيما تسمّيه همزة القطع وهمزة الوصل؟ وهل يضير المعنى أن أقول الإستثناء والجملة الإسميّة والإعتماد والإبن عوض الاُستثناء والجملة الاُسميّة والاُعتماد والاُبن ؟ قلت: لا ! لكنْ ما تقول في تلميذ يكتب أو يقول la eau, le œil, le appel عوض l'eau, l'œil, l'appel قال: غريب عن الفرنسيّة لا يعرف منها شيئا. قلت: لِمَ ترى هذا منكرا في الفرنسّة ولا ترى " بإسمك اللّهمَّ " كذلك في العربيّة ؟ أبلغَ بنا الزهد في لغتنا بل احتقارُها إلى هذا الحدّ ؟

إنّ قواعد همزة القطع وهمزة الوصل من برنامج الطور الثاني من التعليم الأساسيّ، ومع ذلك نجد المذيعين في القنوات العربيّة في مشارق الأرض ومغاربها وطلبة الجامعات وأصحاب المقالات في مختلف الدّوريّات لا يتقنونها ويرتكبون فيها من اللّحن ما أراه خطرا على النّاشئة، والناشئةُ تسير على خطى الراشدين ظنّا منها أنّهم على هُدًى. تشبّ على اللّحن فتشيب عليه. أين نحن من ذلك الأعرابيّ الذي كسدت سلعتُه بسوق الكوفة وراجت سلعة بعض الأعاجم بالقرب منه، وكان يسمع لحنهم، فصاح متألّما، متعجّبا: "يا ربّ ! يلحنون ويربحون ونحن لا نلحن ولا نربح ! ".

تآفـُـل اللّغـــات..

بقلم الأستاذ: عزالدين ميهوبي
رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

لا يمكن القفز على حقيقة ثابتة، ألا وهي إفرازات الحرب الباردة على صعيد التنافس المحموم على من يحكم العالم وينشر قيمه بعيدا عن الحروب التقليدية، ولهذا فليس غريبا أن يتحدث كُتابٌ ومثقفون عن وجود «**حرب ثقافية باردة**»، لكن الذي ظهر في خضم التسارع الذي يشهده العالم بفعل العولمة وسقوط الحدود هو **الحروب الافتراضية** التي أسهمت فيها الشبكة العنكبوتية (الأنترنيت) بكل تفاعلاتها بصورة بارزة، ولم تسلم اللّغة من هذا التجاذب، لأن التنافس الآن يظهر من خلال السعي لاحتلال المواقع الأولى في الانتشار والقرائية، وهي ليست أكثر من الجانب الخفي لجبل الجليد. **ومهما تعددت القراءات فإن حروب اللغات التي لم تتوقف يوما، تعرف صراعا محموما في مطلع الألفية الثالثة**.

«لئن كان للّغة من تاريخ، فإنه ينبغي لهذا التاريخ أن يكون فصلا من فصول تاريخ المجتمعات، أو أن يكون بصورة أدق، الوجه اللساني من تاريخ المجتمعات. وإن اعتبرنا أن العنف أكبر مولّد للتاريخ- وهذه فكرة ليست بالجديدة المبتكرة- فإن **العنف يطال تاريخ اللغات**.» [1]

وإذا كان العنف مظهرا ثابتا في المجتمعات، له أسبابه ودوافعه، فإن وجوده في اللّغة أملته حالة التعدد التي اتسمت بها اللّغة منذ بدء البشرية «وسواء أتعلّق الأمر باحتقار إيديولوجي لِلُغة الآخر أم بالرغبة في ابتلاعها، فإنّ **حرب اللغات تبدو محفورة في تاريخ البشرية**، منذ أن حوّلت البشرية أصواتها الأولى وإشاراتها الأولى إلى علامات لغوية»[2]. ومن هنا فلا غرابة أن يكون هذا الصراع حتميا «**فلا**

يوجد بلد متوحّد اللّغة. ومصير الإنسان أن يكون في مواجهة اللغات المتعددة، لا أن يكون في مواجهة اللّغة الواحدة.» [3]

ولما كان هذا هو مصير الإنسان والأمة تجاه اللّغة، بإجماع أغلب الباحثين في تاريخ اللغات، فإن التعددية هي جوهر الصّراع. وإذا «كان ثمة حرب بين اللغات فلأن العالم متعدد، ولأن التعدد اللّغوي هو الأصل. **ولو كان يمكن للعالم أن يكون أحادي اللّغة لما حدث فيه صراع**، ومن هنا يأتي وَهْمُ الحلّ المسالم في ابتداع لغة اصطناعية عالمية كلغة الاسبرنتو، أو كاللغات المصطنعة الأخرى. إنّه وَهْمٌ كونه يخالف حقيقة جوهرية في اللّغة: حقيقة التعدد..»[4].

وبالتالي فإن ما يفرضه منطق التعددية من تناقض في المصالح وصراع من أجل المنافع المادية والمعرفية يجعل من اللّغة «ساحة من ساحات الحرب، وأداة من أدواتها. إنها حرب بالمعنى المجازي حينا، وبالمعنى الحقيقي في أغلب الأحيان.. **ولا بدّ من أن تتغيّر اللّغة في هذه الحرب، فتغيّرها حتمي كتغيّر العالم**. إن سلّمنا بهذا، فينبغي التسليم بأن السياسة اللّغوية هي مظهر من مظاهر هذه الحرب، وبأنّ كلّ سياسة لغوية هي لمصلحة السلطة لتعزيز مركزها، وبأن **كل تخطيط لغوي يفترض وجود سياسة لغوية**، أي سياسة سلطة»[5].

لا ينكر الدارسون وجود ما يطلق عليه **الهجوم اللّغوي** الذي تمارسه بعض الدول من خلال الوسائط الإعلامية والمعلوماتية المتاحة، وكذا بواسطة الاستخدام المفرط للغتها، في مجالات التجارة والتكنولوجيا والاتصال والديبلوماسية، بما يُحدث حالة طوارئ في عديد البلدان التي تبدي كثيرا من التحفظ تجاه نزعة «الإكراه» و«الهيمنة» الممارسة من هذه الدول المعززة بما تمتلكه من أدوات الضغط والتأثير مثل الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها حاضنة اللّغة الانجليزية. فـ«**الهجوم اللّغوي قد لا يختلف في نتائجه الثقافية عن هجوم نووي**، لأنه سيبيد آلاف اللغات المحلية التي ازدهرت ونمت عبر التاريخ لتخلق حديقة عالمية متنوعة

وغنية بالثقافات واللغات المتعدّدة، ويحوّل العالم المتزايد حجما واتساعا إلى صحراء ثقافية قاحلة وطابور واحد».[6]

ويذهب الباحث أيمن مصطفى حجازي إلى أنه «أمام هذا الهجوم اللّغوي الإنجليزي وما يتبعه من عناصر ثقافية وفكرية، فإن دولا عملاقة كاليابان والصين وفرنسا تتوقف عن استخدام لغاتها في صناعة البرمجيات، لأنها لا تستطيع المنافسة وتحوّلت إلى الإنجليزية»[7].

ويرى الباحث جاك هالبرون Jacques Halbronn في دراسة قيمة تداولتها كثير من الدوريات والمواقع الالكترونية «**أنه على عكس بعض الأفكار الشائعة، هناك حرب لغات دائرة، مثلما هناك حرب اقتصادية، وحرب ثقافية، وبطبيعة الحال هناك الحروب التقليدية، من أجل الغزو، أو الاستقلال أو الحروب الأهلية**»[8].

ويصل في تحليله إلى أن هذه الحرب لا تقتصر «بأي حال من الأحوال على الاحصائيات المتعلقة بعدد الأشخاص في العالم، الذين يتحدثون بهذه اللّغة أو تلك، وإنما هناك مقاييس أخرى، مبنية على أساس عدد الكلمات التي تنتقل من لغة ما إلى لغات أخرى. وتبدو لنا المقاربة بعدد الكلمات أكثر دقة، من الناحية الابستمولوجية، من المقاربة بعدد المتحدثين، وإن كانت تعترضها بعض العراقيل المنهجية، التي لابد من تحديدها والتحكم فيها»[9].

ولأن اللغات تقترض من بعضها، وتتنقل الألفاظ وكأنها سلع غير مجمركة، يكون الحديث حينئذ عن لغة مشتركة، أو عن «**منطقة حرة لتبادل الكلمات**» تكون نشأت في خضم التبادل الدولي في المجالات العلمية والتجارية، والتوسع القوي لوسائل الاتصال. ورغم هذا التطور الملفت للنظر، فإنه يكون محكوما بضوابط أخلاقية للحد من الاحتكاك السلبي، أو المشاكل التي تتولد عن مثل هذه الوضعية،

«ويمكن لمثل هذه المشاكل أن تثار، في إطار ما يطلق عليه اسم **أخلاقيات اللّغة**، مثلما نتحدث عن أخلاقيات العلوم أو أخلاقيات الاقتصاد، أو أخلاقيات السياسة، أو أخلاقيات العسكري»[10].

ويعرض الباحث مقاربة اقتصادية ومعرفية في هذا المجال بقوله «**إننا نعتقد أن كلمات لغة ما، إنما هي ملك لتلك اللّغة التي صقلتها**، تماما مثلما أن بلدا ما يملك الموارد الطبيعية، خاصة البترول، دون أن يكون له فضل في ذلك. وهذا كيل بمكيالين. ففي سنة 1974، ارتفعت أسعار البترول كثيرا، وانتهت بذلك فترة استغلال كان يبدو شرعيا»[11]. وحتى تكون الصورة أكثر وضوحا، يعرض الباحث فكرة الاقتراض اللّغوي بشفافية، ودون دوران، وينظر إلى أن «الفرق بين الكلمات وبراميل البترول هو أن الكلمات لا تنفد، وتتكاثر إلى ما لا نهاية، دون أن نضطر إلى الرجوع للمموّن الأول. في حين أنه يمكننا تتبع الاقتراض اللّغوي بنوع من الدقة، قرونا من الزمن. وعلى عكس القرض المالي، فإن **الاقتراض اللّغوي لا يمكن محو آثاره**، مثلما نمزق وثيقة اعتراف بدين»[12]. بمعنى أنه «يمكننا أن نرفض استعمال بعض الكلمات الأجنبية- وقد سجلت في هذا الإطار بعض المحاولات المتعثرة- ولكنها في الغالب مهمة غير قابلة للإنجاز، لأنها تتطلب إعادة كتابة نصوص قديمة تتضمن اقتراضات لغوية. ولا يمكن أن نتصور، من ناحية أخرى، حجز كلمات مقترضة عن طريق محضر قضائي. فالكلمات إذن بضاعة ذات خصوصية، تتطلب قانونا خاصا بها، في الوقت الذي تطغى فيه الفوضى العارمة»[13].

إنّ هذه الحالة من الاقتراض المستخدم في المجال اللّغوي عن قصد أو عن غير قصد تكشف أن هذا ليس سوى صورة غير معلنة عن وجود صراع من أجل النفوذ، أو هي حرب لغوية «لن تنتهي أبدا، ولعلها في بدايتها. والرهان كبيرٌ على أن تكون مثيرة. فقد حان الوقت لأن تخرج العلوم الإنسانية من أبراجها العاجية،

وتدخل المعترك السياسي»[14]، وهذا يفسّر على أن «اللّغة ميدان مثل غيره من الميادين، إلا أنه أُبعِد بعناية عن الصراعات واستفاد من الحماية. فنحن فعلا نتلاعب بالكلمات عن قصد، عندما نخلط بين اللّغة والشعب الذي يحمل اسمها، كأن نقول مثلا الإنجليزية هي اللّغة التي يتكلّمها الانجليز، كما لو أن ذلك يقتضي نوعا من التجانس، بعيدا عن عدم الفهم على الصعيد البراغماتي»[15].

ومن تبعات الاقتراض اللّغوي، أو تشبّع لغة بكلمات «وافدة» أو «غازية» أن هناك من «يستعمل النموذج اللساني عادة كمثال أو كذريعة للأعمال الأكثر ظلامية، إنه مثال سيئ جدا يبرر كل ما هو مبني على الشمولية والتقليد. فعندما نربط لغة بالشعب الذي يتكلمها، فإننا غالبا ما نرمي إلى التقليل من شأن الاقتراض. **فيمكن أن يتكلم شعبٌ لغة مليئة بالكلمات الأجنبية، وهذه ليست مسألة هينة، فذلك أنها مَدينةٌ للغات أخرى، أو لشعوب تتكلم هذه اللغات الأخرى**»[16].

وأما الباحث اللّغوي لويس جان كالفي فيقدم تحليلا وافيا لمسألة **الاقتراض اللّغوي** منطلقا من مسلمة حرب اللغات فيرى «أن حرب الكلمات هذه مخالفة لكل ما نعرفه عن تاريخ اللغات، فلقد كان الاختلاط دائما زادا أساسيا للمعجم، **واللغات تحيا بالاقتراض المتبادل فيما بينها، وكل محاولات تصفية اللّغة وتنقيتها برفض الكلمات الأجنبية، ورفض التوليد العفوي فيها، إنما يقيم تناقضا بين العلم والعصبية للوطن**، كما يقيمُ تناقضا بين رد فعل لغة القطيع الحاصرة وضرورة اللّغة الناشرة. لكن أمام هذه المفارقة العلمية والتلوث السياسي يجد المخطِّط نفسه أمام المواجهة الأبدية بين العلم والعالَم، بين الديني والدنيوي، فلا تخطيط من دون اللسانيين، وعلى هؤلاء أن يفاوضوا دائما السلطة السياسية التي نادرا ما تكون علمية الأهداف، بل إن عليهم أن يفرضوا أنفسهم ليختاروا بين قناعاتهم العلمية ومواقفهم الايديولوجية. لا شك في أنه يمكن لهذه المسألة التي درسناها في المعجم،

وفي حرب الكلمات أن تدرّس في أي وجه من وجوه التخطيط اللّغوي. وهي تقودنا إلى مسألة لا يمكن تجاوزها: **في غياب رقابة ديمقراطية على السياسة اللّغوية، فإن هناك خطرا في أن تصبح هذه السياسة شكلا حديثا من أشكال ما سميناه فيما مضى بافتراس اللغات**»[17].

والافتراس اللّغوي يعني لدى كالفي أن تفرض لغة غالبة من اللّغات فرضا دون أن يكبح جماحها كابح طالما ظلت الظروف السياسية والاقتصادية التي أدت إلى ولادتها مواتية لها، فتتحول اللّغة المغلوبة إلى مجرد لهجة، أو إلى لغة من المستوى الأدنى.

وبتعبير يقترب من لغة الاقتصاد الشائع فإن «**اللّغات مثل الأحصنة لها سماسرتها، الذين يُتلفون الأثر**. فمن السّهل إذن التحجج بأن كلمةً ليس لها نفس المعنى في لغة ما أو في أخرى، وبالتالي إنكار أصلها، أو الحديث بكلمات متشابهة إملاء والمختلفة في المعنى، أو عن النطق المختلف، وما تلك إلا تعديلات وتكييف لا مفر منه في سياقات مختلفة ترمي إلى إخفاء، أو على أي حال، دمج الاقتراض»[18].

ولأن حالة كهذه هي إحدى إفرازات العولمة الجارفة، ألا يمكن طرح سؤال يتعلق باللّغة كسلعة قابلة للتداول في السوق بالصيغة التالية «أليس من الأجدر تعيين تجارة الكلمات، ومسار الاستيراد والتصدير الذي تمثله؟ إنّ الكلمات ذهبٌ رمادي، باعتبارها نتيجة نشاط ثقافي، يمكنه بالتالي الإشعاع مقارنة بغيره. **فهناك لغات أميل إلى الاستيراد وأخرى إلى التصدير**، وعلى الرغم من بعض التصورات، فإن الفرنسية مصدر كبير للكلمات. فنحن لا نملك بترولا، ولكن لنا الكلمات»[19].

ولا يجدُ بعضُ المهتمّين بشأن اللّغة، خاصّة في فرنسا، مبرّرا في ذِكْر المخاطر التي ينطوي عليها مفهوم "الكلّ/ إنجليزي Tout-anglais" لأنّ الأمرَ صار واقعًا ولا يحتاج إلى تأويل. ولم يعدْ ذلك يثيرُ حفيظةَ **أعضاء مجْمَع الخالدين** les Immortels

بالأكاديميّة الفرنسيّة، فهُم يقرّون بأنّه من ا**لمبالغ فيه الحديث عن غزو كلمات إنجليزية للغة الفرنسيّة. والاقتراض من الانجليزية ظاهرة قديمة، انتشرت قبل القرن الثامن عشر، بل إنّ ذلك حافظ على استمرارية حياة اللّغة الفرنسيّة**. إنّما الفرق يكمنُ في أنّ حالة الاقتراض عرفتْ تسارعًا كبيرًا في الخمسين سنة الأخيرة[20].

إنّ أوروبا بعد الاندماج الاقتصادي وشبه السياسي في زمن الأورو، «حيث تزيل البلدان الحواجز بينها، وتتنازل عن سيادتها المقدسة، وحيث تنسجم اقتصاديات دول مختلفة، من غير المقبول أن يستمر الممنوع الظلامي للكلمات. **لا ينبغي أن نلعب بالكلمات مرة أخرى: كل كلمة لابد أنها جاءت من لغة معينة، صقلتها وفق عبقريتها الخاصة، ولا يعني ذلك بالضرورة أن كل الكلمات، التي تستعملها لغة ما إنما هي ملكها**. فلنبتعد عن المغالطات. ومن الأهمية بمكان أن ندرس الطريقة، التي تخضع بها الكلمات لتصميم معين، ولمبادئ معينة، وكيف يمكن تحريها والتعرف عليها. ومن هذا الجانب، فإن التصميم الفرنسي في ميدان جمالية الكلام كان أساسيا، كما هو في ميادين أخرى، وهو ما لم نعد نتعرف عليه بسهولة»[21].

فهل سيكون الرهان اللّغوي في ظل هذا التداخل الواسع للغات، مدعاة إلى حروب صغيرة أو محدودة تثور وتتأجج مع جذوة المد القومي المنتشر بفعل ضغط العولمة لكسر كل القيود بما في ذلك التي تمثل موانع وثوابت لها صلة بهوية وخصوصية هذه المجموعة أو تلك. وهنا يطرح هالبرون رؤيته، بقوله «فلنراهن على **أن القرن الواحد والعشرين سيكون قرن حرب الكلمات**، وانحطاط هذه الوحوش، التي هي اللغات. وينبغي أن نعد خارطة للكلمات نبين فيها الاقتراض من لغة لأخرى. فالانجليزية أخذت مكان الفرنسية كلغة عالمية، واستفادت بطبيعة الحال من وجود نفس الكلمات، بقواعد نحوية مبسطة. فإذا نسبنا لونا إلى

الفرنسية، لابد أن نجده بدرجات متفاوتة في كل أوروبا الشمالية من الشرق إلى الغرب. وانطلاقا من ذلك، **يبدو أنه علينا التفكير في إنشاء لغة جديدة، مرتكزين على الكلمات الأكثر استعمالا**، فيما يشبه فكرة الأسبرنتو»[22].

إنّ اللغات التي تقع بين الحاجة إلى الاقتراض لتجنّب الانقراض، تشهد عبر التّاريخ أفولاً، لكنّها في زمن العولمة أخذت منحى آخر هو التآفل بدل التآلف، أي أنّ فعل الآخر في تدمير هذه القيمة الثابتة في جسد الهويّة ليس أمرًا بريئا، كون المسألة لا تتعلق بالحدود ولكن بالوجود..

الهوامش

1- حرب اللغات والسياسات اللّغوية، لويس جان كالفي، ص 29، ترجمة حسن حمزة، نشر المنظمة العربية للترجمة، 2008
2- المصدر السابق ص 60
3- المصدر السابق ص 62
4- د. حسن حمزة، ص 19، من مقدمة ترجمة كتاب «حرب اللغات والسياسات اللّغوية» لمؤلفه لويس جان كالفي، الصادر عن «منظمة الترجمة العربية» في 2008
5- المصدر السابق، ص 23
6- أيمن مصطفى حجازي، مقال (مستقبل اللّغة العربية ورهاناتها في ظل العولمة) ص 787، منشور في «العربية بين الراهن والمأمول»، عدد خاص أصدره المجلس الأعلى للّغة العربية –الجزائر، 2009.
7- المصدر السابق، ص 787.
8- De la guerre des langues à la guerre des mots، par Jacques Halbronn
9- المصدر السابق.
10- المصدر السابق.
11- المصدر السابق.
12- المصدر السابق.
13- المصدر السابق.
14- المصدر السابق.
15- المصدر السابق.
16- المصدر السابق.
17- لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللّغوية، ص 339، ترجمة حسن حمزة ، نشر المنظمة العربية للترجمة، 2008.
18- المصدر السابق
19- المصدر السابق
20- Qui veut la mort de la langue française ? , 19 décembre 2010
21- De la guerre des langues à la guerre des mots par Jacques Halbronn
22- المصدر السابق

نظرية أفعال الكلام
"تعريف بالمفاهيم"

د.مختار درقاوي
(جامعة حسيبة بن بوعلي/ الشلف).

الملخص:

تعددت واختلفت النظريات التي قاربت وعالجت المعنى ،فبعد ظهور النظرية التصورية التي تفسر المعنى انطلاقا من تصوراتنا الباطنية ،وكذا النظرية الإشارية التي تربط المعنى بالمشار إليه في الخارج ،والنظرية السياقية التي تفرض منطق الاستعمال في بحثها للمعنى ،ونظرية الحقول الدلالية التي تبحث المعنى بربط الكلمة بأقرب المداخل إليها ،بعد هذه النظريات الدلالية وغيرها ظهرت نظرية ومقاربة تداولية جديدة تدعى نظرية أفعال الكلام تعرّف / وتنظر إلى المعنى على أنّه فعل إنجازي ونشاط متحقق في الواقع .من هنا يسعى المقال إلى التعريف بهذه النظرية وبمصطلحاتها وأعلامها.

Résumé:

Nombreuses et différentes sont les théories qui ont approché et traité le sens. En effet, après l'apparition de théorie conceptuelle qui explique le sens à partir de nos concepts intérieurs, la théorie référentielle qui associe le sens au référé extérieur, la théorie contextuelle qui exige la logique de l'usage dans son étude du sens et la théorie des champs sémantiques qui traite du sens en associant le mot à son accès le plus proche; après toutes ces théories sémantiques et bien d'autres, est apparue une nouvelle approche pragmatique ayant pour nom "***la théorie des actes du langage"*** qui définit le sens en tant ***qu'acte performatif et activité accomplie*** dans le réel. Le présent article a pour objet de présenter cette théorie, sa terminologie et ses principales figures.

نص المقال

ترتبط نظرية أفعال الكلام في المعرفة اللسانية الحديثة بالفيلسوف أوستن **J.L.Austin** وتقترح هذه النظرية في تحليل العلامات اللسانية الملفوظة والمعنى الناتج عنها أداة إجرائية تكون هي المنطلق والأساس الفاعل في القراءة، تتمثل هذه الأداة في الموروث اللساني التداولي في الفعل من حيث إنّه النشاط الممكن إنجازه بتلفظنا لنوع من الجمل[1].

ومفاد الفكرة الرئيسة التي دافع عنها أوستن دفاعا مستميتا أنّ تحديد الفعل اللغوي (فعل الكلام) الذي نوظف له بصورة انتظامية جملة معينة-هو الذي يعطينا ويمنحنا معنى تلك الجملة، فأنا عندما أتلفظ قائلا: نعم إني أقبل أن تكون هذه المرأة زوجتي الشرعية ،يجب الإقرار هنا أني عندما أتلفظ وأتحدث بهذا الكلام، فأنا في حال إنجاز شيء ما، وبعبارة أدق في حال إبرام الزواج أكثر مما أنا في حال الإخبار بالشيء، وبهذا الفعل ألإنجازي لا يكون ناجحا دون أن يحدث تأثيرا على المخاطب[2].

وقد ميّز أوستن بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية:[3]

أ- **فعل قولي locutoire**: وهو فعل التلفظ بجملة مع شرط الإفادة، أي إنّه فعل لقول شيء ما، يراعى فيه قواعد اللغة، ويلاحظ عبر هذا النوع من الأفعال الكلامية عدم إبداء اهتمام بالشخص المتكلّم فاعل العبارة.

ب-**فعل إنجازي illocutoire**: يراد به الحدث الذي يقصده المتكلم بالجملة كالأمر والتحذير، ولابد أن يحدث أثرا وتأثيرا ما على المخاطَب، وتكوم قيمة العبارة به واصلة إلى تأدية المقصود.

ت-**فعل تأثيري(استلزامي) perlocutoire**: هو التأثير الذي يوقعه الحدث اللساني في المخاطَب أو المتلقي، كطاعة الأمر، وتقبّل النصيحة، وهذا النوع من الأفعال مفهوم من الخارج، ومن قرائن الأحوال.

ويمكن توضيح الأفعال كالآتي:

-الفعل ألقولي: قال لي خذ الكتاب، أي إنه تلفظ بتلك الجملة التي تعني إيقاع الأخذ.

-الفعل الإنجازي: أنجز المتلفظ أمرا، فقد أمرني بأخذ الكتاب حين تفوّه بالجملة أعلاه.

-الفعل ألتأثيري: أقنعني بأخذ الكتاب فاستجبت.

واستنادا إلى مفهوم القوة الإنجازية ميز أوستن بين خمسة أنواع للأفعال الكلامية:(4)

- **الأفعال الحكمية (الإقراري) verdictifs**:حكم، وعد، وصف.
- **الأفعال التمرسية exersitifs**: إصدار قرار لصالح أو ضد...، أمر، قاد طلب.
- **أفعال التكليف (الوعدية) comessifs**: تلزم المتكلّم،وعد، تمنى، التزم أقسم.
- **الأفعال العرضية (التعبيرية) expositifs**: عرض مفاهيم منفصلة، (أكّد أنكر ،أجاب، وهب...).
- **أفعال السلوكات (الإخباريات) comportementaux**: ردود أفعال تعبيرات اتجاه السلوك: اعتذَر، هنَّأ، حيّ، رحّب،....

إن نظرية أفعال الكلام ترتكز على مظهر دلالي مهم، وهو اعتبار تلفظاتنا وأقوالنا أفعالا وإنجازات لها نتائج وانعكاسات على باقي الأنشطة التي نقوم بها، وبهذا ينشأ المعنى عن تلك الآثار التي تحدثها الأفعال الكلامية، وهذا يدفعنا إلى ضرورة التفرقة بين هذه النظرية والنظرية السلوكية طالما هناك استجابة محققة، لعل أهم فاصل أن نظرية أفعال الكلام تقر بوجود الحالات الذهنية بخلاف الأخرى، إذ ليست المقاصد المعبّر عنها في نظرية الأعمال اللغوية سوى الحالات الذهنية.

إلا أن القرب المعلن عنه بين الحالات الذهنية (المقاصد) والأقوال التي تعبّر عنها بصفة تواضعية (الأعمال اللغوية) يجعل الحالات الذهنية شفافة إلى حدّ ما، ولا تعني هذه الحالات منظري الأعمال اللغوية (أفعال الكلام) إلا بقدر ما يتم التعبير عنها في هذه الأعمال، وهذا التصور للعلاقة بين الحالات الذهنية والكلام هو الذي قاد سيرل **Searle** إلى اقتراح مبدأ قابلية الإبانة[5].

وممّا قدّمه سيرل أيضا أنه أعاد تقسيم الأفعال الكلامية، وميّز بين أربعة أقسام:[6]

- فعل التلفّظ (الصوتي والتركيبي).
- الفعلي القضوي (الإحالي والجملي).
- الفعل الإنجازي(على نحو ما فعل أوستن)
- الفعل التأثيري(على نحو ما فعل أوستن).

وبعدها تم اقتراح خمسة أصناف، وهي كالآتي:[7]

- **الأخبار Assertifs:** وهي التي تحمل إحدى قيمتي الصدق والكذب، مثل: أخبر، أكد، زعم، شرح...
- **الأوامر أو التوجيهات Directifs**:وهي الأفعال التي يكون الغرض منها أن يجعل المتكلم المخاطَب يقوم بفعل ما، مثل: طلب، أمر، ترجى، سأل...
- **الوعود أو الالتزامات Commissifs** :والغرض منها إلزام المتكلّم بالقيام بعمل ما في المستقبل مثل: وعد، أقسم.
- **التصريحات Expressifs** :وهي التي تعبّر عن الحالة النفسية للمتكلّم مثل: شكر، هنّأ، اعتذر...
- **الإنجازات Déclarations الإدلاءات:** وهي التي بمجرد القيام بها يحدث تغيير في الخارج، مثل: عيّن، زوّج...

- الفعل الكلامي بين جمال الدين الإسنوي / وأوستن-جاك موشلار:

يتوافق تصور أوستن لأفعال الكلام مع ما تمليه الثقافة الأصولية في التراث وأقصد بذلك تصنيف جمال الدين الإسنوي، الذي اعتبر الكلام كيانا مؤلّفا من "خبر وإنشاء"[8] فقط ،وهو تقسيم تجمعه كما أشرنا آنفا قواسم مشتركة مع التصنيف الثنائي للكلام الذي انتهى إليه أوستن **J.Austin**.

يميّز أوستن بين نوعين من الملفوظات أو الأفعال، الأفعال الإنجازيّة (الإنشائية) **Performatifs** والملفوظات أو الأفعال الخبرية **Constatifs** [9] حيث تتميّز الأخيرة باحتمالها للصدق والكذب، "هي أخبار تتمثل مهمتها في وصف الظواهر والمسارات أو حالة الأشياء في الكون، ولهذه الأقوال (أو القضايا التي تعبّر عنها) خاصية تتمثل في كونها يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة"[10].

في حين الأولى – الإنشائية-بخلافها؛ لأنّها توظّف من أجل ممارسة أو إنجاز فعل ما، وليس لأجل أن تقول شيئا ما يوصف بأنّه صادق أو كاذب[11] ، فعندما يقول شخص ما:"أنكحك إحدى بناتي" فهو في حال إنجاز فعل وليس في حال إخبار، لذلك نجد جون ليونز يؤكّد بأنّ هذه الأقوال – الإنشائية- "ليس لها قيمة الحقيقة إذ نستعملها لنصنع شيئا ما لا لئن نقول إنّ شيئا ما صادق أو كاذب"[12].

وعلى الرغم من اختلاف الأرضية المعرفية لكل تصنيف سواء الأصولي أم اللساني -التداولي الحديث- فإنّ هذا لم يمنع من وجود نقاط ائتلاف تجمع التصنيفين معا، بل لاحظنا أنّ الائتلاف قد تعدّى السجلّ الاصطلاحي (الاتفاق في الأسماء: الخبر والإنشاء) إلى السجلّ ألإفهامي (المراد من كل مصطلح) ، ويمكن أن نتبيّن ذلك من خلال التصورين الآتيين:

تصوّر الإسنوي:

يقول الإسنوي :" والفرق بين الإنشاء والخبر من وجوه:

-**أحدها**: أنّ الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب، بخلاف الخبر.
-**الثاني**:أنّ الإنشاء لا يكون معناه إلّا مقارنا للفظ،بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر.
-**الثالث**: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلّق الحكم النفساني به بالمطابقة، وعدم المطابقة؛ بخلاف الخبر.
-**الرابع**: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمُظهر له"[13].

تصوّر جاك موشلار Jacques moeschler:

يقول موشلار:"يحصل تمييز الملفوظات الإنشائية (الإنجازية) عن الخبرية بما يأتي:
أ- إنّها غير قائمة على ثنائية الصدق والكذب...
ب-لا تنسب أو تعزى لنشاط القول، ولكن للفعل (إنّها تنجز فعلا).
ت-إنجاز هذا الفعل هو وظيفة عملية التلفظ (الفعل هو نتاج القول)"[14].
ويمكن توضيح المقاربة من خلال الجدول الآتي:[15]

الإسنوي	موشلار
1-الإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر. 2-ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة أو عدم المطابقة بخلاف الخبر.	1-الأفعال الإنشائية لا تقيم بمصطلحي الصدق والكذب بخلاف الخبر.
3-الإنشاء سبب لثبوت متعلّقه بخلاف الخبر الذي هو مظهر له. 4-معناه لا يكون إلا مقارنا للفظ بخلاف الخبر فإنّ معناه قد يتقدم عليه أو يتأخر.	3-لا علاقة لها بالقول ولكن بالفعل (تنجز فعلا). 4-إنجاز هذا الفعل هو وظيفة لعملية التلفظ (الفعل إذن هو منتج بواسطة القول).

وعموماً، إنّ النظرية تنطلق من مقولة مالينوفسكي والتي مفادها أن «اللغة أسلوب عمل وليست توثيق فكر»(16). وتتخذ من العلامات اللسانية المنطوقة والمنجزة في سياقات معينة وبطريقة معينة أساسا مفسرا، لذلك تتداخل المنطوقات بين التقدير والأداء وترتبط مباشرة بالموقف الذي تقال فيه، يقول جون ليونز: «يتوجب علينا في تحليل الأعمال الكلامية أن نحسب حسابا لحقيقة أن الجمل تنطق ضمن سياقات معينة وأن جزءا من معنى نقش الكلام (المنطوق) يستمد من السياق الذي ينتج فيه، ويتضح هذا تماما في إشارة التعابير المؤشرة التي يشملها السياق»(17).

هوامش واحالات

1- ينظر أوستن ،نظرية أفعال الكلام العامة-كيف ننجز الأشياء بالكلام- ، تر: عبد القادر قينيني إفريقيا الشرق، سنة 1991، الدار البيضاء،ص07.

2- J.Austin, Quand dire c'est faire , Ed du Seuil, Tra: Gille Lane .Paris, 1970, p124.

3- J.Austin, Quand dire c'est faire , p124.

وينظر أيضا نظرية أفعال الكلام، ص115،116،131،132،135،137.

4- ينظر فرانسواز أرمينكو،المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي،(د ت ط). ص62.

5- آن روبول وجاك موشلار،التداولية علم جديد في التواصل، تر:سيف الدّين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، (د ت ط)، بيروت.ص43.

6- J.R.Searle, Les actes de Langage (essai de philosophie du langage). collection savoir, lecture, Herman, Paris, France.1996, Nouveau tirage. P60.

7-Ibid. P62.

وينظر عادل فاخوري ،تيارات في السيمياء، ، دار الطليعة، ط1، سنة 1990 بيروت، ص 98-99.

8- جمال الدين الإسنوي ،نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تحـ:شعبان محمد إسماعيل، بيروت، دار ابن حزم ،سنة1999 1/ 177.

9- John Lyons, Sémantique Linguistique, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, Paris, 1980, p346.

Et voir J.L.Austin ,Quand dire c est Faire, p40**.**

10- صابر الحباشة ،لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، سورية ،دار الحوار، ط1، سنة2010، ص199.(في الكتاب مقال لجون لاينـز مترجم بعنوان الصيغة والقوة اللاقولية).

11-John Lyons, Sémantique Linguistique, Traduit par Jacques Durand et Dominique Boulonnais, p346. Et voir J.L.Austin, Quand dire c est Faire, p40.

12- صابر الحباشة، لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، ص199-200.

13- الإسنوي ،نهاية السول، 1/ 298.

14- J. Moeschler, Argumentation et conversation pour une analyse pragmatique du discours, Hatier-Credif, 1985, p26.

15- يحي رمضان ،القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء ،عالم الكتب الحديث، ط1، سنة 2007 ،الأردن ص272-273.(أشار مؤلف الكتاب إلى النموذجين المقترحين – الجويني و الإسنوي –).

16- عبد الرحمان بدوي، اللغة والمنطق في الدراسات الحالية، مجلة عالم الفكر،المجلد الثاني العدد الأول، سنة 1971 الكويت ص69.

17- جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة ط1، سنة 1987 بغداد ،ص 200.

معوقات تعلم النحو العربي وجهود في التيسير

د.إسماعيل ونوغي
(جامعة محمد بوضياف-المسيلة)

الخلاصة:

على الرّغم من الدّور الكبير الذي يلعبه النّحو العربي في مجال الإعراب، ومع عظمة الوظائف المهمّة التي يقوم بها في مجال حفظ اللسان العربي من الخطإ والزّلل والانحراف اللغوي، والسّعي إلى تحقيق الكتابة الصحيحة والقراءة السليمة، إلاّ أنّ الشّكوى ماتزال قائمة من تدريسه ومن تعلّمه، بل تزداد يوما بعد آخر سواء من قبل المعلّمين أم المتعلّمين، بسبب مجموعة من المعوقات, ولكن توجد بعض الحلول التي تعين على تيسير تدريس النحو العربي وتعلّمه.

الخلاصة باللغة الفرنسية:

Résumé:

Bien que le rôle important joué par la grammaire arabe dans l'expression, et à la grandeur de l'importance des fonctions exercées par la conservation de la langue arabe de l'erreur et de dérapage et l'écart linguistique, et la poursuite de l'écriture correcte et lecture adéquate, Mais la plainte est toujours une liste de l'enseignement et de l'apprentissage, mais augmentent jour après jour, que ce soit par les enseignants et, en raison de divers obstacles, mais il y a des solutions qui contribuent à faciliter l'enseignement de la grammaire arabe et apprendre.

الخلاصة باللغة الانجليزية:

Conclusion:

Although the large role played by Arabic grammar in expressing, and with the greatness of the important functions performed by the conservation of the Arab tongue of the error and slippage and linguistic deviation, and the pursuit of writing correct and proper reading, But the complaint is still a list of teaching and learning, but are increasing day after day, whether by teachers or learners, because of a variety of obstacles, but there are some solutions that help facilitate the teaching of Arabic grammar and learn.

منطلق:

يلعب النّحو العربي دورا كبيرا في تقويم اللسان وإصلاح الكلام، ولا يمكن لنا أن نتصور لغة من غير قواعد نحوية تستند إليها, إلاّ أنّ الشّكوى من تدريس النحو العربي ومن تعلّمه، ما تزال قائمة وحاضرة إلى يومنا هذا بل تزداد مع مرور الأيام سواء من قبل المعلّمين أم من المتعلّمين, وهذه الدّعوى ليست حديثة، ولكنّها بدأت منذ القديم، إذ كان هذا من أوائل النحاة ومن جاء بعدهم من العلماء العرب في مجال اللغة العربية، وخاصة لمّا اتّصل هؤلاء وغيرهم بفلاسفة اليونان والمنطق الأرسطي وعلماء الكلام، ويبدو أنّ صعوبة النّحو ظهرت نتيجة لتعقّد فلسفة النّحو وكثرة الآراء، وتعدّد المسائل النحوية، ومن ثمّ ظهرت المختصرات والمتون والحواشي لتسهّل حفظ النّحو وفهمه، وكان هذا نتيجة لتشعّب مسالكه، وتعقّد مسائله، كما أدّى ذلك أيضا إلى ظهور المدارس النّحوية البصرية والكوفية والبغدادية والأندلسية والمصرية، وكثرت الخلافات فيما بينها، ولا يسمح المجال هنا لعرض تلك الخلافات الكثيرة والمتنوعة في المسائل النحوية والصّرفية. ومن الواضح أنّ مظاهر هذه الصعوبات التي تجعل تعلّم النحو عسيرا، منها ما يتعلّق بشساعة اللغة العربية وضعف المتعلّمين لها، ومنها ما يتعلّق بمادّة النحو نفسها، وأخرى ما يختصّ بالمعلّم وطريقة تدريسه ويمكن أن أوضّح ما أمكن هذه النقاط لأهمّيتها وخطورتها.

أولا_ الصّعوبات البادية في تعلّم النّحو العربي:

أرجع طه حسين صعوبة النّحو إلى تغيّر الحياة والعقول، فقال: « قد تغيّرت الحياة وتغيّرت العقول وأصبح النّحو القديم تاريخا يدرسه الاختصاصيّون ولم يبق من نحو ميسّر قريب لتفهمه هذه الملايين الكثيرة من التّلاميذ.» [1] والحديث هنا يتعلق بتعلم النحو العربي القديم الذي ليس في متناول المتعلمين في العصر الحالي، لذلك فلا يتعلمه إلا المتخصصون الذين يملكون قاعدة نحوية معلومة تعينهم على ذلك. ولعلّ النحو كما قال محمد عيد: « ليس هو الكلام، لكنه

ضروري لإصلاحه وتقبله، والنحو إذا استخدم بقدر حاجتها منه وفائدته لها كان مقبولا مساغا أما إذا جاوز الحاجة والفائدة إلى الإكثار والتزيّد دون الحاجة فإنه حينئذ يكون عبءا في ذاته، حيث يصعب فهمه واستيعابه.» [2] واضح في هذا القول أن الحديث يدور حول النحو التطبيقي الذي درسه المتعلمون ليحفظ ألسنتهم من الأخطاء النحوية واللغوية الناجمة عن ذلك، ويركز على ضرورة تعلم المادة النحوية اللازمة في حالات مخصوصة، وإلا كان النحو حملا ثقيلا على التلاميذ، ولا يتبع هذا إلا نفور المتعلمين من تلقيه. وصارت هذه المسألة ظاهرة واضحة للعيان، إذ جاء في بعض الآراء: « إن الظاهرة الواضحة الماثلة أمامنا هي استصعاب الشباب للقواعد، وجهلهم بها، ولا مناص لنا من الربط بين قواعد اللغة والنصوص الأدبية في مناهج الدراسة، فإن أهمية ذلك وفائدته وأثاره واضحة للعيان كل الوضوح، فالنصوص الأدبية يجب أن تكون أساسا قويا لدراسة قواعد اللغة، وتخير النصوص تخيرا سليما هو أهم ما في الأمر لأنه الأساس الذي سيبنى عليه الخروج إلى منهج جديد في دراسة قواعد اللغة.» [3]
ومن أسباب ضعف اللغة والمؤدّي إلى ضعف المتعلّمين:

1) ـــ تميّز لغة عن لغة أخرى:

إن لكلّ لغة خصائصها ومميّزاتها الخاصّة بها، وربما تعود صعوبة اللغة العربية إلى صعوبة نحوها والمواد المشكّلة لها, لأن النحو العربي كُتب منذ قرون، ولا عجب إن تغيّر بعض الشيء عمّا كان عليه من قبل، وما من شكّ أن غرض المحاولات الجارية حاليا هو تبسيط ما أمكن من قواعد النحو العربي حتّى يفهم ويُحفظ وتُحفظ به اللغة العربية.

ولا عجب أنّ الكثير من التلاميذ والطلبة يُعانون من صعوبة اللغة العربية وبالأخصّ صعوبة النّحو وقد عُرف هذا من خلال الدّراسات التي أجريت لمعرفة مدى إقبال المتعلّمين في كل المستويات على تعلّم مادّة النحو العربي أو الانحراف عنه, ولقد أرجع الدّارسون والمحللون سبب انصراف هؤلاء الطلبة عن دراسة

اللغة هو قواعد اللغة العربية، وهذا لصعوبة المادّة، وعدم القدرة على تحصيلها، وكذلك طريقة تدريس هذه المادّة، فلذلك صار من الواجب الاهتمام بهذه المادة وظروف تعليمها. وفي هذا المجال رأي للأستاذ ناصر لوحيشي إذ قال: « وإذا كان لكلّ لغة في الدّنيا ما يميّزها عن غيرها فإنّ اللغة العربية انحازت عن جملة اللغات، فكانت أمتنها تركيبا، وأوضحها بيانا، وأعذبها مذاقا.» [4] ففي هذا القول تنبيه إلى امتياز اللغة العربية عن غيرها من اللغات الأخرى المستعملة في العالم.

2) ـ تميّز اللغة المكتوبة عن اللغة المنطوقة:

من الصعوبات كذلك اختلاف اللغة المنطوقة عن اللغة المكتوبة، ويبدو في الفرق الموجود بين اللغة الفصحى (الأم) واللهجة العامية، وإن كان هذا الازدواج طبيعيا بين اللغة الفصحى والعامية، إلاّ أنّ ذلك يُؤثّر إلى حد بعيد في إضعاف اللغة الأم، وفي هذا المجال ذكرت عائشة عبد الرحمان قولها: «...تتعقد بهذا أزمتنا اللغوية فيميل بعضنا إلى التخفف من قيود الفصحى ويجد في العامية حرية وانطلاقا...» [5] ويُلاحظ أنّ إسهام المعلّم في هذا الجانب ظاهر، إذ إنّ كثيرا من مدرّسي اللغة العربية لا يلتزمون باللغة العربية الفصيحة أثناء تقديم الدّروس للطلبة والتّلاميذ داخل المدرسة وخارجها، كما للبيت والأسرة أهمّية كبرى في تحريض الأولياء على التّحدث باللغة الفصحى، إذ لذلك انعكاس سلبي كبير على الأبناء، كما يلعب المجتمع دورا خطيرا في عدم التزام أفراده بالحديث باللغة العربية الفصحى. ومن أسباب التّخلّي عن اللغة العربية الفصحى، والاستغناء عن قيود القواعد النحوية والصرفية, هو كما ورد عند الأستاذة عائشة عبد الرحمان في قولها: «..أخذت لغة الحياة والتّعامل حريتها في الحركة والتّوسّع، فتخلّت عن كثير من قيود الإعراب مستغنية عنها بنسق التركيب ودلالة السّياق.» [6] ولا ننسى المسؤولية الكبرى الملقاة على عاتق وسائل الإعلام سواء أكانت المرئية والمقروءة منها أم المسموعة من عدم استعمال اللغة الفصيحة، وبطبيعة الحال ينعكس ذلك سلبا على الطلبة والمتعلّمين، وهذا ما أدّى كذلك بالتلميذ إلى النّفور من تعلّم

اللغة كلما دعي إلى تعلمها، ولذلك اتّضح أنّ من أهم معوقات تعلم اللغة العربية الفصيحة هو عدم استعمالها في كلّ المجالات المعيشة؛ في الإدارات والمؤسسات العمومية بمختلف طبائعها وشرائحها، ويمكن أن نقول في كلّ مجالات الحياة.

3) ـــ بعض الصّعوبات المتعلّقة بمادّة النحو العربي في ذاته:

ومن بين هذه الصّعوبات اعتماد النّحاة على المعيارية، مع عدم التركيز على منطق اللغة وطبيعتها الوصفيّة، ويبدو هذا في طريقة التّعبير في كثير من كتب العلماء العرب في مجال النّحو والبلاغة والصّرف.. ومن بين تلك الصّعوبات كذلك تأثّر واضعي علم النّحو بعلم الكلام، بإيراد كثرة الأقوال وتشعب المسائل، والاعتماد على التّحليل المنطقي في القواعد العربية، ممّا أدّى مع ذلك إلى جفاف مادّة النحو وصعوبتها، والتماس أقوال بعيدة كلّ البعد عن واقع الحياة العلمية والعملية التي يعيشها التّلاميذ والمتعلمون، والتّركيز على منطق اللغة وطبيعتها الوصفيّة، ويبدو هذا في طريقة التّعبير في كثير من كتب العلماء العرب في مجال النّحو والبلاغة والصّرف.. ولا ننسى أن من مظاهر عسر النّحو أيضا كثرة العوامل النحوية وتشعّب التّفاصيل التي تندرج تحت أسس النّحو العربي، ومن الصّعوبة كذلك ما يبدو في وضع برامج تعليم القواعد العربية لدى المشرفين على التّعليم في المدرسة الجزائرية، ففي هذه المسألة يد تساهم من بعيد أو من قريب في وضع المقرر الصعب والبرنامج العسير على المتعلّمين.

4) ـــ صعوبات تتعلّق بالمعلّم وطريقة التّدريس:

لا شكّ أنّ لطرق تدريس قواعد النحو العربي دخلا كبيرا إمّا في صعوبتها أو في سهولتها، فالطّريقة الجافّة التي لا تستثير همم التلاميذ، ولا تُرغّبهم في طلب المادّة المدروسة تُشكّل عائقا كبيرا في نجاح العملية التّعليمية وفي إيصال المعلومات الكافية والمطلوبة على الأقل، وهذا ما يركّز عليه علماء العصر الحديث في الدول العربية عموما وفي الجزائر على وجه الخصوص، وهاهي الأستاذة ظبية السليطي

تُؤكّد ذلك في قولها: « يرى بعض الباحثين أنّ صعوبة النحو لا ترجع إلى طبيعة القواعد النحوية، وما بها من تجريدات وتأويلات، بل ترجع إلى طريقة التّدريس، وإعداد المعلّم.» [7] وقد أضاف الأستاذ محمد كبريت في هذا المجال صفات كثيرة وهامة يجب على المعلم أن يتصف بها منها ما له علاقة بالمستوى المعرفي للمعلم ومنها ما له علاقة بشخصيته وأخلاقه، قال: « صفات المعلم وخصائصه الجسمية ... صفات المعلم وخصائصه المهنية... صفات المعلم وخصائصه الاتّصالية..» [8]

أمّا الأستاذ عبد المنعم فقد أشاد بالمهمة التي يقوم بها المعلم إذ قال: « إنّ المهمة التي يقوم بها المعلّم منذ القدم مهمة جليلة وخطيرة في الوقت ذاته.» [9] ومعنى ذلك أن المعلم لا يستهان بوظيفته التي يقوم بها تجاه المتعلمين. وقد تعرض الأستاذ حسن إلى مجموعة من الفضائل التي لا غنى للمعلم عنها منها: « أن يقدم طهارة النفس على رذائل الأخلاق، ألاّ يتكبر على العلم...ألاّ يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله...» [10] ولطرق تدريس قواعد النّحو العربي دخل كبير في صعوبتها وسهولتها، وهي التي ترغّب التلاميذ في دراسة النحو أو في الرغبة عنه، فيقتضي بذلك أن يكون المعلم على دراية بالطريقة الحديثة المناسبة التي تثير اهتمام المتعلّمين وتحفّزهم على الدراسة. ولتحصيل هذه الغاية وتحقيقها لابد من جو خاص ومؤهلات معينة يتمتع بها المعلم, وكما قال حسن ملا عثمان: « وما من شكّ أنّ تدريس قواعد اللغة يتطلّب اكتساب المعلّم زادا معرفيا في علوم النّحو والصّرف وعلم المعاني وإلاّ فاقد الشّيء لا يعطيه.» [11] فالتّلاميذ إذن مختلفون؛ فمنهم من يُحبّ مادّة قواعد النّحو ويتشوّقون إلى دراستها وهم قلة، ومنهم من ينفر من تعلّمها وهم كثُرٌ، ويرجع ذلك بصورة واضحة إلى طريقة التدريس وإلى مهارة المعلم والأستاذ، فالأستاذ الناجح هو الذي يستطيع أن يستخدم الطريقة المناسبة في الوقت المناسب وهو القادر على جلب انتباه الطالب وتركيزه من خلال طريقته الذكية والمميّزة, وهذا سيُولّد من غير شكّ فعالية بين التّلميذ والموقف

التعليمي، لأنّ جمود طريقة التعليم، وسبيل تدريس النحو، وعدم التغيير إلى ما هو أفضل يشكّل عاملا كبيرا في صعوبة تعليم النحو ولأن طرق التعليم فيها من المزايا والمحاسن ما هو جدير بالتّمسّك به، وفيها ما يقتضي استبداله بما هو أفضل حسب ما يتطلّبه التطور الذي يشمل كل جوانب الحياة.

ولا شكّ أنّ إهمال جانب التّذوّق والإحساس في دراسة القواعد يُساهم بقسط كبير في الاهتمام بها وتعلّمها، وللمدرّس مسؤولية معتبرة في هذه القضية، لأنّ التّلميذ إذا لم يشعر بأنّ المادّة التّعليمية تنفعه فإنّه بالتّأكيد ينصرف عنها، فصار بعد ذلك من بالغ الأهمّية أن يعرف الأستاذ والمتعلّم على حدّ السّواء الغاية من تعليم النحو وتعلّمه، ويمكن لهذا الجانب أن يتّخذ أساليب مثل مراعاة ربط القاعدة النحوية بالمعنى، وقد أشارت بحوث كثيرة في علم النفس التّعليمي ألى أهمية فهم الطالب معنى ما يتعلّمه، لأنّ ذلك الفهم والاستيعاب يُشجّعه على الاستزادة من طلب المزيد، ولهذا بات من مستلزمات التعليم أن يوضع مخطط سليم في سنّ المناهج وبنائها، والتّدرّج معها حسب مستوى التلاميذ والطلبة في مختلف مراحل التعليم المختلفة، ولا ينبغي أن يُهمل ملاءمة متطلبات العصر الذي نعيش فيه وذلك بمسايرة أحدث الاتّجاهات التربوية الحديثة.

وما دمنا بصدد الحديث عن المعلّم والإشارة إلى دوره الخطير في مجال التعليم فإنّه من الضروري إعداد هذا المعلم وتكوينه التّكوين السّليم، لأنّ المعلم يعاني في الوطن العربي عموما ضعفا شديدا سواء أكان ذلك الضعف في إعداده الأكاديمي أم المهني، وبذلك يجب أن تعمل الهيئات المختصّة على جعل المدرّس واعيا ومثقفا ثقافة لغوية تمكنه من إعانة التلاميذ في مجال قواعد النحو العربي، كما تعمل على أن يكون مطّلعا على أحدث الاتّجاهات التربوية الحديثة التي تعينه في عمله.

ثانيا- محاولات في تيسير النّحو العربي:

تيسير النحو العربي عملية قديمة:

لقد تعدّدت جهود تيسير النّحو منذ القديم، وما زالت المحاولات قائمة إلى يومنا هذا، وليس الغرض من وراء ذلك إلاّ إعطاء صورة ميسّرة عن أهمية النّحو العربي ومنزلته في اللغة العربية، ولو أردنا استعراض بعض تلك المحاولات الهامّة في تيسير دراسة النحو لوجدناها قديمة قدم ظهور النّحو أي في القرن الثاني الهجري، ويبدو أنّ خلف بن حيّان الأحمر البصري (ت180هـ) من الأوائل الذين حاولوا إصلاح النّحو العربي وكان هذا في رسالة ألّفها بعنوان (مقدّمة في النحو) وقد أبدى فيها تذمّرا من عدم اهتمام النحاة بما يحتاج إليه المتعلّم من دروس في النحو وما لاحظه من إسراف وتطويل في المواضيع النحوية، وله نصّ في هذا المجال قال فيه: «لمّا رأيت النّحويين وأصحاب العربية أجمعين قد استعملوا التّطويل وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلّم المتبلّغ في النحو في المختصر والطرق العربية والمأخذ الذي يخفى على المبتدئ حفظه ويعمل في عقله ويحيط به فهمه، فأمعنت النّظر في كتاب أؤلّفه وأجمع فيه الأصول والأدوات والعوامل على أصول المبتدئين ليستغني به المتعلّم عن التطويل، فعملت هذه الأوراق.» [1 2] ويبدو من الضّروري في هذا المجال التّعريج على ابن مضاء القرطبي (ت592هـ) وما قام به من محاولات جديدة في تيسير النّحو من خلال آرائه الواردة في كتاب (الرّدّ على النحاة) وكان ذلك في القرن السّادس الهجري وقد عدّ العلماء الجهود التي بذلها ابن مضاء في كتابه بمثابة ثورة على فلاسفة النحو، وقد طالب بإلغاء نظرية العامل والمعمول، وألغى كثرة التّأويلات, وعلى العموم فقد سعى ابن مضاء بآرائه تلك إلى تصفية النّحو من كلّ ما يراه غير مرتبط بنطق العرب ولغتهم وهو يركز على قواعد اللغة البسيطة التي لا تحتاج معرفتها إلى عسر في الفهم.

تيسير النحو العربي في العصر الحديث:

أما في العصر الحديث فقد توالت المحاولات والمجهودات بصورة واضحة وكانت أوائلها في نهاية الأربعينيات في المشرق العربي من بينها ما قام به شوقي ضيف وما أسداه من آراء في تجديد النحو العربي، وقد اعتمد في ذلك على أسس هامّة من بينها إعادة تنسيق النحو العربي، والاعتماد على الآراء التي نادت بالتّجديد ولو كانت من غير عصرنا، إضافة إلى الاستعانة بآراء لجنة المعارف المصرية، والاعتماد على قرارات مجمع اللغة العربية... وغير ذلك من الاقتراحات والتوجيهات، وكذلك إبراهيم مصطفى وآراؤه في إحياء النّحو ففيه دعوة إلى وجوب الاهتمام بمادّة النحو العربي وضرورة إعادة النظر في بعض المواضيع بصياغة جديدة؛ إذ قال: « كان سبيل النحو موحشا شاقا ... أطمع أن أغير منهج البحث النحوي للغة العربية، وأن أرفع عن المتعلمين إصر هذا النحو، وأبدلهم منه أصولا سهلة يسيرة، تُقربهم من العربية، وتهديهم إلى حظ من الفقه بأساليبها.» [13] ويشير الأستاذ محمد صاري إلى أنه: «على الرغم من تلك المحاولات الجادّة في تيسير النّحو إلاّ أنّ النّتائج تبقى متواضعة، وهناك من يرى أنّ ما قام به المساهمون في التّيسير أغفلوا أزمة النحو التربوي في ظل التعليمية أو علم التدريس (Didactique) أي أنّها لم تبحث عن حلّ لهذه المسألة، على الرغم من أنّها فرع هام من فروع اللغة، وهو وقوع خلط بين النحو العلمي التحليلي المجرّد، والنّحو التعليمي الوظيفي، والأغرب أنّها أرجعت مسألة تعقّد القواعد إلى المادّة النحوية في حدّ ذاتها، ولم تشر إلى الطّريقة، هذا مع العلم أنّ جوهر المشكلة هو الطريقة التي يعرض بها النحو على المتعلّمين، فلغتنا العربية غير مخدومة تربويا وطرائق تدريسها متخلّفة جدّا.» [14] كان النحو العربي يركّز على جمع الأسس التي تنبني عليها اللغة العربية وكان يقف فيه العلماء الأوائل على جمع الأصول اللغوية التي ترتكز عليها اللغة العربية، ولم يكن هناك اهتمام بنفس الدرجة بالطّريقة ونفس الدرجة بالمتعلّمين، ويواصل الأستاذ صاري موضحا معنى التّيسير

بقوله: « إنّ التّيسير لا يعني استبدال مصطلح مبهم بآخر جليّ واضح، أو بتعويض تعريف معقد بآخر سهل مبسّط، أو بإعداد مقرّرات مختصرة عوضا عن المقرّرات الطويلة المكثّفة، أو بحذف أجزاء من النّحو والإبقاء على أجزاء أخرى.. وإنّما التّيسير هو:

أوّلاـ انتقاء علمي للمادّة النّحوية، يتضمّن تأمّلا وتفكيرا في طبيعة هذه المادّة المدرّسة، وكذلك في طبيعة وغايات تدريسها، ثمّ إعدادا للفرضيات الخصوصيّة انطلاقا من المعطيات المتجددة والمتنوّعة باستمرار في اللسانيات وعلم النّفس وعلم الاجتماع والبيداغوجيا..

ثانياـ عرض جديد لموضوعات النّحو، وترسيخها بطرق حية جذّابة فيها إبداع وابتكار، وهنا ينبغي أن تنصبّ جهود التّيسير. والنتيجة التي يمكن أن نخلص إليها من خلال فشل جميع محاولات التّيسير، أنّ أزمة النّحو التي تشكّلت في الميدان التّربوي، من الصّعب حلّها بنجاعة بعيدا عن الحقائق التي أثبتها المختصّون في حقل التّعليمية.» [15] يركز الأستاذ صاري في هذا القول على جانين هامين؛ الأول منهما له علاقة باختيار المادة النحوية المقررة, والثاني هو اختيار الطريقة التدريسية المناسبة لكافة مستويات التعليم. وللأستاذ صالح بلعيد اقتراحات هامّة في موضوع تيسير النّحو العربي في مقال تناوله ضمن أعمال ندوة تيسير النّحو لسنة:2001م بالجزائر، إذ بعد أن عرض لمواطن تعقيد النّحو العربي منذ القديم وذكر مجموعة من الأخطاء التي وقع فيها العلماء العرب في القديم وعقب حديثه بإيجاز عن المدارس النّحوية وخصائص كل مدرسة على حدة، خلص كلامه إلى وجوب التّعامل بنزاهة مع مادة القواعد العربية، وليس من المفيد أن تضيع أوقاتنا وجهودنا الفكرية فيما لا يعود بالمنفعة على اللغة العربية ولا على أصحابها، وانتهى في الأخير إلى ضرورة: « تخليص النّحو ممّا علق به من تلاطم الآراء وتنازع المذاهب وتحيّز الأفراد... وقراءة التّراث النّحوي قراءة عصرية واستلال القواعد

منه، إلى جانب إعادة صوغ قواعد بسيطة سهلة متدرّجة بالتّركيز على ما كان مستعملا وبسيطا..»[16] واقترح الأستاذ بعد ذلك الاهتمام بمسألة شكل الكلمات العربية، إذ قال: «هناك نقطة أساسية أريد فتحها في هذا المقام، وهي مسألة الشّكل باعتبارها جزءا هامّا في حلّ مشكل النحو العربي، فإذا كان النّصّ مشكولا يُقرأ قراءة صحيحة ويسهل البحث عن إعرابه، لكن غياب الشّكل يسبّب اللبس.»[17]

ولا ننكر ما تقوم به المجامع العربية في مجال وضع المصطلح في اللغة العربية والعمل على أن يكون دقيقا مواكبا للتّطوّر الذي تشهده الحياة في كلّ المجالات، وتلك الأعمال تتسم بالدّقّة والموضوعية، وكذلك ما يقوم به المجلس الأعلى للغة العربية في الجزائر في كل مرة، عن طريق عقد ندوات واجتماعات، والجزائر من بين دول العالم العربي التي تولي أهمية بالغة ببرامج تعليمها لأن أولي الأمر أدركوا جليا المسؤولية الكبيرة الملقاة على أعناقهم في حق الأجيال القادمة، وتمثل هذا في العمل الميداني إذ تعقد في الجزائر المؤتمرات والملتقيات سواء أكانت على مستوى الوطن المحلي أم على مستوى الوطن العربي، ففي مدينة الجزائر من سنة: 1976م عقد اتّحاد المجامع اللغوية العلمية ندوة بعنوان (تيسير تعليم اللغة العربية) ومن الموضوعات الأربعة المبحوث فيها تعليم النحو العربي وهو الموضوع الذي يعنينا بالدّرجة الأولى في هذا البحث، وبعد مداخلات ومناقشات مستفيضة، خرجت الندوة بعدّة توصيات منها ضرورة الرّبط بين علم النحو ومفهوم الدّلالات، واستخلاص الشّواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشّريف والنصوص الأدبية، إضافة إلى التركيز على ما يستعمله الطّلاّب في حياتهم، وتجنّب كثرة التّعليلات في الإعراب، والعناية بالنّطق العربي السّليم، ولم يغفل المشاركون العلاقة الوثيقة بين النّحو والمعنى، وعدم تعقيد المواضيع النّحوية بإلزام المتعلّمين بما لا طاقة لهم به، وإرجاء ذلك إلى الدّراسات المستقبلية أي في الجامعات والكلّيّات. وبين يديّ من ثمرة تلك الأعمال الهامّة مؤلّف يحمل بين طيّاته مجموعة

من المقالات والعناوين التي ألقيت في المكتبة الوطنيّة بالحامّة بالجزائر في اليومين الثّالث والعشرين والرابع والعشرين من شهر أفريل من سنة:2001م وقد انصبّت جهود المشاركين في هذه النّدوة حول تيسير النّحو، والعنوان الذي جعل شعارا لهذه النّدوة هو (أعمال ندوة تيسير النحو) من بين تلك الجهود ما شملت الدّرس النحوي مشكلاته ومقترحات تيسيرية، وقراءات تمهيدية في تيسير تعليم النحو في الأندلس، وتيسير النّحو العربي، التيسير لا التّعسير، وتجديد النحو العربي وتيسير النحو العربي والموضوعات الصّرفية وفق منهج عربي جديد، وتعليمية النّحو... إلى غير ذلك من المواضيع الهامة التي تناولها الأساتذة المشاركون في تلك الندوة وليس الغرض من وراء هذا العمل المصيري إلاّ توفير مجال تربوي ناجح يعمل على كشف عيوب التربية والتعليم وطرق التدريس لإعادة صياغتها الصياغة الصحيحة والمستقيمة.

دور المجامع العربية في تيسير النحو العربي:

إنّ الاهتمام بمسألة تيسير النحو العربي وتقريب مواضيعه إلى الأفهام ليست مقتصرة على الدولة الجزائرية فحسب بل مسألة توزع الانشغال بها في كلّ الوطن العربي، وما المجامع العربية إلاّ خير دليل على ذلك، ولقد كانت لهذه المجامع مجهودات جبارة وكانت لها منزلة رفيعة من حيث أهميتها وفعاليتها في خدمة اللغة العربية في كلّ جوانبها، وإنّ أوّل مجمع علمي عربي تأسّس في دمشق سنة: 1919م، ثم تبعه المجمع العلمي بلبنان، ثم القاهرة، ثم العراق، ومكتب تنسيق التّعريب بالرّباط، ثم مجمع اللغة العربية بالأردن، ثم المجمع الجزائري للغة العربية سنة: 1986م. ويعدّ مجمع القاهرة من بين المجامع العربية التي اختصت بنشاط واسع وعميق, إذ امتاز هذا المجمع العربي بعمل دؤوب منذ تأسيسه، وإنّي لست بصدد سرد الأعمال الهامّة والكثيرة التي قام بها هذا المجمع في القاهرة، ولكنّي أركّز فيه فقط على الجهود التي بذلها أعضاؤه في مجال ما تعلّق بالنّحو العربي وما

له من فضل في جمع قواعد اللغة العربية، والحفاظ على أسسها، وقد كان من منطلقات المجمع الجوهري: صعوبة النّحو العربي وتعقّد أبوابه، ممّا يستدعي ذلك الانطلاقة الجادّة في الكشف عن مواطن الصعوبة والتّعقيد, وتشعّبت الآراء بين عودة تلك الصّعوبة إلى المادّة النّحوية ذاتها وجفافها، أو إلى الطرق التّعليمية ومناهج التّعليم والذي يهم من هذا وذاك هو التنبه إلى مسألة دراسة اللغة في جانبها النحوي نظرا لكون اللغة العربية من غير معرفة قواعدها الأساسية التي تقوم عليها شيء جدير بأن يوقف عنده ويبحث في تفاصيله. ولقد اتّخذ مجمع اللغة العربية في القاهرة قرارات جريئة مستندا إلى ضرورة تيسير النّحو مع مراعاة مستجدّات العصر، وتحمّل العلماء وأهل الفكر هذا العبء، وانطلقت الأقلام ليست فقط من مصر ولكن من كلّ الأقطار العربية لتساهم بما تيسر في مجال الدراسات النحوية المختلفة. وممّا لا شكّ فيه أنّ المجمع الأخير ساهم من قريب أو من بعيد في خدمة اللغة العربية وقضاياها الرّاهنة وعلى سبيل المثال لا الحصر ما قام به الأستاذ صالح بلعيد عندما اختار: « مصطلحي المسند والمسند إليه كما فعل علماء البلاغة وبعض النّحويين قديما.»[18] ويُعدّ هذا الاقتراح الذي أصبح قرارا فيما بعد أهم ما اتّخذه مجمع اللغة العربية في القاهرة، والخلفية من هذا القرار هو أنّ مصطلحي المسند والمسند إليه ينسجمان مع منطق اللغة العربية وغير العربية، لأنّ أهمّ ما في الجملة أيّ كانت هو علاقة الإسناد ولا يخفى على أحد أهمّية هذه العلاقة في عبارة أو تركيب.

والجدير بالذّكر أنّ المجمع لم يحسم في قضية نفور الطّلبة من مادّة النّحو بالوصول إلى سبب واضح ودقيق وربما هذا من بين الأسباب التي جعلت الجهود التي بذلها المجمعيّون محدودة الفاعلية، وهذا باعتراف أعضاء المجمع أنفسهم، ومن بينهم الأستاذ محمد رشاد الحمزاوي أحد المجمعيين البارزين يقول في هذا الصّدد: «إنّ أعمال المجمع في هذا الميدان لم تُحقق نتائج باهرة لأنّ النحو العربي مُثقل

بقضايا ومشاكل لم يُعتن بها اعتناء كافيا... وكثيرا ما لاحظنا فشل المحاولات الإصلاحية التي ظلّت مجرّد مبادرات لا تسمن ولا تغني من جوع إلاّ أنّها تفيد أنّ مشاكل النحو العربي المعاصر تقرّ بوجوب دراسات أساسية ومركّزة للوصول إلى اعتماد إصلاحات مهمّة وضرورية.»[19] ولا نحكم ـ انطلاقا من هذا القول ـ على أن المبادرات التي يقوم بها الأساتذة والعلماء غير مجدية، وإنما تبقى تلك الجهود موفقة ولو بدرجات متفاوتة.

خاتمة:

في الأخير أشير إلى أن التيسير النحوي المحمود هو الذي يكون بين المحافظة والتجديد, وقد ساد هذا الاتجاه في الدراسات النحوية المعاصرة بصورة ملحوظة، ولاسيما في الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي، وليس المقصود بالتيسير هو تلك المغالاة التي تدل على عدم الاطلاع على التراث النحوي العربي والتبحّر فيه، ولا هو تناسي فضل النحاة الأجداد الذين اعترف بفضلهم علماء اللغة الأجانب، وأشادوا ببراعتهم قبل العلماء العرب المعاصرين. وعلى الرغم من عدم اتفاق أصحاب التيسير النحوي المعاصر على مفهوم محدد للتيسير، فقد ذهبوا مذاهب شتى، كما اختلفوا اختلافات كثيرة في المسائل النحوية. بل لم يتّفقوا على اصطلاح واحد لهذه الحركة التي تفاقمت في العقود الأخيرة، فمنهم من اصطلح عليه بمصطلح: التيسير، ومنهم من سماه: إصلاح وإحياء، وتجديد، وتبسيط، وتقريب، وتعريب وغير ذلك. ولكن يبقى الهدف واحدا هو محاولة جادة لتقديم مادة نحوية عربية ميسرة تصلح أن تتخذ قواعد صلبة للمحافظة على لغة التنزيل, كما أجمعوا على أنه محاولة لتقريب النحو للناشئة ولغير المتخصصين من المثقفين. أو محاولة لإعادة النظر في القواعد النحوية القديمة وطرحها بأسلوب علمي رصين في ضوء التراث، أو تقديم النحو مبرأ من العلل والتفريعات والتأويلات، سهل التناول قريب المأخذ من أذهان المتعلمين باستخدام مناهج وطرائق تربوية مختلفة. ومنهم مَنْ فرّق بين التجديد والتيسير، فالمحافظون يقصرونه على الحذف

والاختصار، والتغيرات الشكلية، وإعادة ترتيب الأبواب النحوية، وتقريب ما تعقد منها من غير المساس بجوهر النحو. أما المجددون فيرون أن ذلك لا يحلّ المشكلة ولا يعين على تذليل الصعوبة منه، بل هي مهمة تربوية خالصة لذا اشترطوا أن تسبقه خطوة جريئة تتوخى إحياء النحو وإصلاحه أو تجديده، ثم تيسيره وتقريبه. ويمكن أن نمثل في ميدان تيسير النحو العربي بالأستاذ عباس حسن الذي يعدّ من القلة الذين خبروا التراث العربي وعرفوا قدره، لذلك لم يغل غلوهم ولم يتابعهم في حملتهم على التراث النحوي. فقد وقف موقفاً وسطاً بين هذه المنازع المختلفة، فهو محافظ ومجدد في آن واحد. محافظ بالتزامه التراث النحوي وانطلاقه مما انتهى إليه النحو عند النحويين المتأخرين، ومجدد لأنه حاول أن يقدّم نحواً معاصراً خالياً من الصعوبات ومما داخله من شوائب أساءت إليه من غير المساس بجوهر النحو واللغة. وذلك من خلال كتابيه؛ يمثل الكتاب الأول (اللغة والنحو بين القديم والحديث) الجانب النظري لمحاولاته تيسير النحو العربي ومعالجة مشكلاته التي يعاني منها ويمثل الكتاب الثاني (النحو الوافي) الجانب التطبيقي، الذي يعدّ من أهم المراجع النحوية الحديثة المعتمدة لدى الطلبة والمتخصصين, ويُعدّ نهضة كبيرة في التأليف النحوي الحديث.

إن التيسير النحوي لا يكون إلا بعد تهذيب النحو والقضاء على ما داخله من مشكلات ثم عرضه عرضاً شائقاً جذاباً بإحدى الطرائق المستحدثة الناجحة.

حواشي وإحالات:

[1] ـ طه حسين، خصام ونقد، دار العلم للملايين، ط12، بيروت: 1985م، ص192.

[2] ـ محمد عيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، عالم الكتب، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة: 1979م، ص133.

[3] ـ عبد العزيز شرف، محمد عبد المنعم خفاجي، النحو العربي لرجال الإعلام، ط1، دار الجيل، بيروت: 1421هـ ـ 2001م، ص13.

[4]ـ ناصر لوحيشي "الدرس النحوي، مشكلاته ومقترحات تيسيرية" منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ندوة تيسير النّحو المنعقدة في:23 ـ 24 أفريل2001م، الجزائر: 2001 م، ص100.

[5]ـ عائشة عبد الرّحمان، لغتنا والحياة، دار المعارف بمصر، القاهرة: 1971م، ص126.

[6]ـ المرجع السابق، ص81.

[7]ـ ظبية سعيد السليطي، تدريس النّحو العربي في ضوء الاتّجاهات الحديثة، ط1, الدار المصرية اللبنانية: 1423هـ ـ 2002م, ص39ـ40.

[8]ـ سمير محمد كبريت، منهاج المعلم والإدارة التربوية، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت: 1998م، ص7ـ 8ـ 9ـ11.

[9]ـ عبد المنعم سيد عبد العال، طرق تدريس اللغة العربية، دط، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص7.

[10]ـ لصنامي خديجة "تعليميات النّحو" منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ندوة تيسير النّحو المنعقدة في: 23 ـ 24 أفريل 2001م، الجزائر: 2001م، ص525.

[11]ـ حسن ملاّ عثمان، طرق تدريس اللغة العربية في المدارس المتوسطة والثانوية، ط2، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. الرياض: 2006 م، ص36 ـ 37.

[12]ـ ظبية سعيد السليطي، تدريس النّحو العربي في ضوء الاتّجاهات الحديثة ، ص42.

[13]ـ إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، دط، دار الآفاق العربية، القاهرة: 2003م، ص ا.

[14]ـ محمّد صاري "تيسير النّحو: موضة أم ضرورة" منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ندوة تيسير النّحو، الجزائر:2001 م، ص203 .

[15]ـ المرجع السابق، ص203 .

[16]ـ صالح بلعيد "شكوى مدرّس النّحو من مادّة النّحو" منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، أعمال ندوة تيسير النّحو، الجزائر:2001 م، ص429.

[17]ـ المرجع السابق, الصفحة نفسها.

[18]ـ صالح بلعيد، اللغة العربية وآلياتها الأساسية وقضاياها الرّاهنة، ص96.

[19]ـ محمد رشاد الحمزاوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1988م، ط1، ص3.

المصطلحات الحضارية في اللغة العربية

د/ عمر لحسن
(جامعة باجي مختار-عنابة)

مقدمة :

شرف الأمة في رقي لغتها، ورقي اللغة في مسايرتها للعلوم والفنون، واتساعها لأن تخوض في بحث كل علم أو فن، وتشرح مسائله وان بلغت في كثرتها وخوضها أقصى غاية . ولا مراء في أن اللغات الإنسانية عموما هي انعكاس لحضاراتها، فهي « تواكب الحضارة في مسيرتها عبر القرون وتتلاءم وحاجات المتكلمين بها، إذ أن صفات أي لغة من اللغات تظل مستمرة باستمرار أهلها بنفس نمط حياتهم وعاداتهم [...] وتظل مفردات اللغة التي خلفتها احتياجات الحياة خاضعة لتلك الحياة لتلبي رغباتها المتنوعة، والتي لا تنتهي إلا بانتهاء الحياة نفسها » (1) . ومن القضايا التي لا يختلف حولها اثنان أن الأمة العربية تواجه، اليوم، مشكلة حضارية تتمثل في تخلفها الكبير عن ركب الأمم المتقدمة، وفي اكتفائها باستهلاك ما يردها من هذه الأمم، وتعيش مشكلة لسانية اصطلاحية تعد تابعة للمشكلة الأولى. إننا نستطيع أن نجزم في هذا السياق أنه « إنه كانت مشكلة كل شعب هي - في جوهرها - مشكلة حضارته، فإنه لا يتأتى لأمة أن تواجه حاضرها الفكري الثقافي ما لم ترتفع بفهمها إلى حقيقة ماضيها الحضاري، وتراثها الثقافي، وذلك من أجل الوعي بالأسس والمقومات التي تقوم عليها الحضارات في المسيرة الإنسانية » (2) .

من هذا المنطلق، تأتي أهمية هذا العمل الذي نسعى من خلاله إلى التعريف بإشكالية وضع المصطلح الحضاري في التراث العربي، مركزين على العصرين الأموي والعباسي .

***مفهوم الحضارة :**

يعدّ مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم صعوبة في التحديد، وذلك بفعل التطور الدلالي الذي حظي به عبر تاريخ الحضارة نفسها، ولعل من أهم أسباب الاختلاف في تعريفها أيضًا ما يرجع إلى المرجعية الفكرية التي ينطلق منها صاحب كل تعريف، والمنظور الذي يقدم من خلاله تعريفه، وكذلك تكوينه العلمي وزاده المعرفي؛ فالمؤرخ، والأنثربولوجي، وعالم الاجتماع، واللغوي، وعالم النفس، كلٌّ منهم يعرف الحضارة انطلاقًا من أرضيته الفلسفية ومنظوره المعرفي والإبستمولوجي الذي ينظم مفاهيمه، كما تؤثر الأبعاد السياسية والإيديولوجية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية والعلمية والدينية التي تدخل في تشكيل الحضارة في تنوع تعريفات الحضارة وتعددها .

ولذلك نتناول في هذه المحاضرة مفهوم الحضارة من الجانبين اللغوي والاصطلاحي، لنتمكن من تحديده بالشكل الذي يجعله واضحًا ويسمح بالتعامل معه ضمن شبكة المفاهيم المتعلقة بمنظور هذه الدراسة .

ففي العربية : الحضارة بكسر الحاء وفتحها تعني الإقامة في الحضر، وأن مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي في الحضر (3). ومعناها ضد غابَ والحاضرة والحِضارة [ويفتح] خلاف البادية (4) . والحضور نقيض المغيب والغيبة: حَضَرَ يَحْضُرُ حُضوراً وحضارة ... والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، وفي الحديث: "لا يبيع حاضر لبادٍ".والحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم

بالبادية، وفلان حضري وفلان بدوي. والحِضارة: الإقامة في الحضر. وكان الأصمعي يقول: الحَضارة، بالفتح. والحاضرة والحاضر: الحي العظيم أو القوم [5].

فالحضارة في عرف اللغة كما رأينا ترتبط بالحضر، والعمران، أي أن المصطلح من ناحية اللغة العربية ذاتها يحمل المعنى الاجتماعي، وذلك عند اعتبار الحضارة علامة على الحضور والإقامة والاستقرار، وهذه كلها تحمل معاني اجتماعية، فإذا سكن الناس واستقروا نشأت بينهم صلات اجتماعية أكثر، وتشابكت مصالحهم، وتشكلت بينهم سبل التعاون، واتجهوا إلى بناء المدن والإبداع والانتظام والتنظيم . ذلك أن « الحضارة تبدأ حيث ينتهي القلق والاضطراب والخوف، ولا شيء كالإقامة المستقرة أدعى إلى ذلك، حيث يتخلص الفرد من بواعث التقهقر والتنابذ، ليستيقظ في نفسه دوافع العمران والبناء، وتستنهضه حوافز الكشف والإبداع، الأمر الذي يؤدي إلى شعور الإنسان بذاته، وإحساسه بأهميته، بما يعزز قدراته على السيطرة على محيطه، وتفعيل النقلة الحضارية » [6] . وخير مثال يمكن أن نقدمه لإبراز تأثير الاستقرار والإقامة، قصة الشاعر الذي جاء ليمدح أميرا، فقال له (خفيف) :

أَنْتَ كَالكَلْبِ فِي وَفَائِكَ بِالعَهْـــدِ   وَكَالتَّيْسِ فِي قِرَاعِ الخُطُوبِ

فغضب منه الأمير، نظرا إلى أنه شبهه بالكلب وبالتيس، ولما أراد أن يبطش به، تدخّل وزيره فقال له : اتركه يعيش في القصر لستّة أشهر، ثم اطلب منه أن يمدحك، ففعل الأمير، وبعد تلك الإقامة في القصر، قال الشاعر في مدح الأمير (طويل) :

عُيُونُ ألمها بَيْنَ الرصافة وَالجِسْرِ *** جَلَبْنَ الهَوَى مِنْ حَيْثُ أَدْرِي وَلاَ أَدْرِي

فالحضارة في جذرها اللغوي تعنىَ بالجانب الاجتماعي وتُركز عليه، وكأن اللغة تشير إلى أن الحضارة مفهوم اجتماعي منذ نشأة هذا المفهوم، كما أنها لا تكون إلا حيث توجد علاقات اجتماعية متبادلة بين الناس، تظهر فيها معاني التعاون والتنظيم والانتظام في إطار مكاني محدد هو المدينة . ولعل في هذا إشارة إلى اهتمام النبي – صلى الله عليه وسلم – بتسمية (يثرب) باسم (المدينة)، بما يتضمنه لفظ المدينة من قيم اجتماعية وحضارية بعيدة الأثر في النفس الإنسانية (7) .

أما مصطلح " الحضارة " في اللغات الأوربية، واللغة الإنجليزية بخاصة، فمشتقة من اللاتينية، فلفظ "Civilization" لغويًّا يرجع إلى الجذر "civets" بمعنى مدينة، و"Civics" بمعنى ساكن المدينة، أو "civilize" بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة (8).كما أنها تقرن أحيانا بكلمة "Culture" التي تفيد في معناها اللاتيني الإنماء والحرث. واستمر مفهومها في حراثة الأرض وتنميتها، إلى نهاية القرن الثامن عشر، حيث اكتسبت، كما يذكر معجم أكسفورد، معنى يشير إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، وتقابل في العربية مصطلح ثقافة (9).

فالمصطلح نفسه لم يأخذ معناه المعروف لدينا اليوم عن الحضارة في اللغات الأوربية، إلا في القرن الثامن عشر(10)، باعتبار ما اقترن به من مصطلحات دلالية أخرى، وأقرب التعريفات اللغوية المستعملة اليوم أن الحضارة: « مرحلة متقدمة من النمو الفكري والثقافي والمادي في المجتمع الإنساني » (11)، أو هي : « مرحلة متقدمة من التقدم الاجتماعي الإنساني، أو هي ثقافة وطريقة حياة شعب أو أمة أو فترة من مراحل التطور في مجتمع منظم » (12).

فمصطلح الحضارة في اللاتينية واللغات الأوربية أيضا يتضمن معنى المدينة والاستقرار والتنظيم الذي تقتضيه حياة المدينة، وكأن هناك تشابهًا في المعنيين اللغويين في كل من العربية واللاتينية، باعتبار أن الإنسان اجتماعي

بطبعه حسب التعبير الخلدوني [13]، أي أن النـزوع إلى التجمع والتنظيم والانتظام فطرة إنسانية تحكم السلوك الإنساني في إطاره الجماعي، وأن التحضر مطلب إنساني متصل بالسعي الإنساني في مختلف العصور .

أما من الناحية الاصطلاحية؛ فإن للحضارة تعريفات مختلفة – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – فابن خلدون يعرف الحضارة بأنها « تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله » [14].

***الحضارة العربية :**

كان العرب في العصر الجاهلي يعيشون حياة حل وترحال، تتميز بالبساطة في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، أساسها الاجتماعي القبيلة وما لفّ لفها، وأساسها الاقتصادي رعي الإبل والأغنام والأبقار، والبحث عن الكلأ ومواقع الماء في وسط الصحراء الشاسعة. كان لا يميز حياتهم سوى البساطة في المأكل والملبس والمسكن، وفي كل مظاهر الحياة، وذلك بالنظر إلى أنهم اختاروا نمط عيش لا استقرار فيه . وبذلك نكون مجحفين في حقهم إن طلبنا منهم أن يبنوا حضارة معقدة . ولو نظرنا إلى « الخط البياني لمسيرة اللغة العربية فيما قبل الإسلام لوجدنا هذا الخط على مستوى أفقي ثابت لا يقفز صاعدا ولا يهبط منحدرا، وإنما يقوم على المحافظة على مستواه أمة عربية جاهلية شديدة الاعتزاز بتراثها والتسامي في طرق إبداع نصوصه شعرا أو خطابة أو سجع كهانة أو وصايا أسرية أو غير ذلك مما تتسع له الحياة البدوية » [15] . فقد كانوا يولون لغتهم اهتماما منقطع النظير، يهذبونها « ويصقلونها حسب أذواقهم وبطريقة عفوية معتمدين في ذلك على ما يجعلها خفيفة على السمع سهلة على اللسان سائغة جميلة . لجأوا في ذلك إلى أساليب شتى من الإبدال والإعلال والحذف والزيادة والقلب والإدغام، ومن

تجنيبها عدم الانسجام في مفرداتها وتراكيبها وعدم اللبس في التعبير، كما أثروها بوسائل متنوعة من الاشتقاق والتوسع في الدلالة وبالنقل وضروب التشبيه والمجاز والاستعارة » [16] .

وكان انبلاج صبح الإسلام بمثابة نقطة التحول الحاسمة، التي جعلت الخط البياني للغة العربية يتحرك صاعدا بتسارع مذهل، فانتقلت اللغة العربية من حالة سكون وجمود إلى حركية إبداعية في جميع المجالات الأدبية والفكرية والعلمية، وذلك بفضل الدفع القوي الذي أعطاها إياه القرآن الكريم، فطوّعها وثبّتها ورعاها وكساها الخلود وما زالت في كنفه إلى يومنا، ولولاه لتطورت تطورا طبيعيا واندثرت كغيرها من اللغات القديمة .

لقد مرت الحضارة العربية القديمة بمرحلتين متميزتين، تمثلت الأولى في مرحلة بناء الدولة العربية منذ بداية تأسيس الدولة الإسلامية على يد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة إلى غاية النصف الأول من الحكم العباسي، حيث تميزت الحضارة العربية في هذه المرحلة بالدور الفعال للعنصر العربي، سواء في المظهر المادي للحضارة من تأسيس المساجد التي بدأها الرسول ببناء المسجد النبوي الشريف، مما يدل على أهميته في حياة المسلمين، وليعلموا أن المسجد هو أول خطوة في بناء الحضارة وتحقيق الازدهار والتقدم، وكذلك تشييد القصور والمباني الضخمة في عهد الحكم الأموي والعباسي، ووضع الهيئات التي تسهر على تسيير شؤون الدولة، من تعيين الولاة، وقواد الجيش، والحجاب، والوزراء، وإنشاء الأجهزة الإدارية والدواوين، مثل ديوان الجند، وديوان العطاء، وديوان الخراج، وديوان البريد، وديوان الخاتم، وديوان الرسائل، وديوان العمال [17]، وهي كلها دواوين تستعمل اللغة العربية، مما أدى إلى إغناء اللغة العربية بمجموعة هائلة من المصطلحات في شتى المجالات التي سبق ذكرها، وهي مجالات ذات طابع سياسي وإداري لم يكن للغة العربية عهد به قبل هذه المرحلة، وإن وجدت، فقد

كانت ذات دلالة مغايرة . وكما تميزت هذه المرحلة في المظهر الفكري العلمي، بظهور مجموعة من العلوم العربية الأصيلة، تأسست على موضوعين كبيرين : القرآن الكريم واللغة العربية.

أما الموضوع الأول، فقد أدى الاهتمام به إلى ظهور مجموعة من العلوم، أهمها علم التفسير، والقراءات القرآنية، وعلم التجويد، بالإضافة إلى البحث في إعجاز القرآن وبلاغته، وعلم الكلام، والفقه، والأصول . في حين أدى الاهتمام باللغة العربية إلى ظهور حركة لسانية منقطعة النظير . ظهرت مجموعة من العلوم، كعلم الأصوات، وعلم التصريف وعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم الدلالة والمعاجم، و« ما انتهى القرن الرابع حتى تأسست العلوم الإسلامية، وجُمعت اللغة وقُعدت لها القواعد العامة وأحصيت مفرداتها، وحصرت تراكيبها وعرف مؤتلفها ومختلفها ومطردها وشاذها، ودرست مقاييسها وأسرار دلالاتها»[18]. ومن بين المصطلحات التي ظهرت في المجال البلاغي والتي أخذت كلها من اللغة العامة بدلالات جديدة : البديع، والحقيقة، والمجاز، والكناية، والاستعارة، والإيغال، والتورية، والجناس، والطباق، والتصدير، والمقابلة، والتضمين . أما فيما يخص الموضوع الثاني، فيمكن أن نذكر على سبيل المثال مصطلحات العروض التي أخذت في مجملها من الحياة العربية العامة وما تحتوي عليه من أدوات، من مثل أسماء البحور : الطويل والمديد والبسيط والهزج والكامل، والبيت وأجزائه كالشطر والصدر والعجُز والعروض والضرب، والصحيح والموفور والمعرّى، والتفاعيل وأجزائها كالسبب والوتد والفاصلة والزحافات وأقسامها والعلل وأنواعها، والمعاقبة والمكانفة والمراقبة، والقوافي وحدودها كالمترادف والمتواتر والمتراكب والمتكاوس .

أما المرحلة الثانية، فتمثلت في الفترة التي توطد فيها الحكم العباسي، وتوسع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية، وازدهار المظاهر الحضارية المادية

والفكرية، حيث تميزت هذه المرحلة بدخول الأعاجم في المعترك الفكري والعلمي والأدبي . ومع استقرار الدولة بدأت تظهر نتائج الحضارة الإسلامية في العلوم والمعارف والفنون. ولكي أحدثكم عنها فسوف آخذكم في جولة سريعة لزيارة آثار العباسيين في العمارة وخاصة في مدينة «بغداد» التي بناها المنصور سنة 146 هـ، والتي نشاهد فيها روائع العمارة الإسلامية في العصر العباسي الأول وخاصة «قصر الأخيضر» الذي يعد أجمل وأروع القصور العباسية ولا يضاهيه في الجمال سوى «قصر المعتصم» في «سامراء»، وهي العاصمة الثانية للخلافة العباسية، وأما عن «عمارة المساجد» فنلاحظ التطور الذي حدث فيها في «المسجد الجامع» في «سامراء»، والذي يتميز بتصميم فريد لم يظهر من قبل وخاصة في مئذنته الحلزونية الشهيرة، والزائر للمسجد يلاحظ تقنية الصوتيات المعمارية المتقدمة. وفي الآثار المعمارية للعباسيين، نشاهد روائع الفن الإسلامي في ذلك العصر، ونرى «التصوير الجداري» في القصور العباسية، بالإضافة إلى الزخارف الجصية من خلال فن «النحت على الحجر» برسم تفريعات نباتية ذات أوراق كبيرة، كما ظهر فن «النحت على الخشب» في قطعة خشبية عثر عليها علماء الآثار في سامراء. وينسب إلى أوائل العصر العباسي مجموعة من الأواني الخزفية التي ظهرت فيها ابتكارات المسلمين في «فن الخزف».

ومن مفاخر العصر العباسي أنه ظهر فيه حشد كبير من العلماء في مختلف العلوم والفنون والآداب. ويكفى هذا العصر فخراً أنه اجتمع فيه أئمة «الفقه» الأربعة، وعلى رأسهم الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، وفقيه «المدينة» الإمام مالك بن أنس، والإمام الشافعي، والإمام الممتحن أحمد بن حنبل . وظهرت في الفقه الإسلامي مدرستان علميتان كبيرتان هما مدرسة أهل الرأي في العراق، ومدرسة أهل الحديث في المدينة المنورة. وحفل هذا العصر أيضًا بأئمة علوم القرآن وعلوم اللغة العربية فظهر منهم سيبويه والخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء

والفراء والكسائي . وظهرت في علوم اللغة أيضًا مدرستان علميتان: مدرسة «البصرة»، ومدرسة «الكوفة». وفي التاريخ ظهر أول تاريخ كامل للسيرة النبوية الشريفة في كتابي «سيرة ابن هشام» وكتاب «الطبقات الكبرى» لمحمد بن سعد. وأما عن تطور العلوم في العصر العباسي الأول، فقد انتقلت العلوم من مرحلة التلقين الشفوي إلى مرحلة التدوين والتوثيق في الكتب والموسوعات. وظهرت أول مؤسسة علمية من نوعها، وهى «دار الحكمة» التي تأسست في عهد الرشيد ووصلت إلى أوج نشاطها في التصنيف والترجمة في عهد المأمون . ومن الجدير بالذكر أن المسلمين لم يكتفوا بمجرد الترجمة، بل كانوا يبدعون ويضيفون إلى كل علم يترجمونه وكانت «المجالس والندوات العلمية» منتدًى خصبًا للحوار بين العلماء. ومن الإنجازات العلمية المهمة في هذا العصر تشييد المراصد الفلكية والاهتمام بمراقبة النجوم والأفلاك، وفي هذا المجال نستطيع أن نجزم مع إبراهيم مدكور: « أنه لا تكاد توجد دراسة تجريبية أولع بها علماء الإسلام ولوعهم بالظواهر الفلكية، فأسسوا المراصد، واستخدموا آلات الرصد الدقيقة، وقاموا بعدة أرصاد كشفت عن حقائق علمية مهمة . وتنافس الخلفاء والولاة، فكان لكل خليفة أو والٍ مرصده الخاص الذي يشرف عليه فكلي كبير . ومن بين هذه المراصد مرصد المأمون في جبل قسيون بدمشق، ومرصد بني شاكر ببغداد، ومرصد الحاكمي في جبل المقطم بالقاهرة » [19] . وقد تمكنوا – من خلال هذه المراصد – من تفسير ظاهرة الجاذبية، وتعيين خط العرض وقياس طول محيط الأرض وقد ساعدهم في هذا علماء الجغرافيا والهندسة . ومن المصطلحات التي ارتبطت بهذا العلم، يمكن أن نذكر : الأسطرلاب (يونانية)، والهيولي (يونانية)، والأشباه والنظائر، والعرض والجوهر (فارسية)، والأجرام، المشتري، وعطارد (آرامية)، والقطب، وآب (آرامية)، وتموز (آرامية) [20] .

ومن بين العلوم التي نالت اهتمام العلماء المسلمين وبرعوا فيها علم المعادن، حيث عرف المسلمون الكثير عن الخواص الطبيعية للمعادن، ووصفوها وصفًا علميًّا دقيقًا، مثل: اللون، والبريق، ودرجة الشفافية، والصلابة، والوزن النوعي لها. وقد برع علماء كثيرون في هذا المجال، منهم: عطارد بن محمد الحسيب، الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وهو صاحب أول كتاب إسلامي عن الأحجار، وهو كتاب (الجواهر والأحجار الكريمة). وأبو بكر محمد بن زكريا الرازي توفي (313 هـ)، وقد ألف في المعادن كتاب (الخواص)، وكتاب (علل المعادن) وتناول فيهما دراسة خواص الأحجار، ومكوناتها الطبيعية. ويحيى بن ماسويه، صاحب كتاب (الجواهر وصفاتها)، وهو من أهم الكتب الإسلامية في مجال المعادن، حيث يكشف عن بداية اشتغال المسلمين بعلم المعادن وكتابتهم عنه وتصنيفهم فيه، وموقفهم من تجارة الجواهر وطرق الحصول عليها، وأماكن استخراج الحجارة في المشرق القديم وأثمانها وأوزانها المختلفة، والمصطلحات والأسماء التي تتعلق بعلم الأحجار في تلك العصور المتقدمة.

وأبو الريحان محمد بن أحمد البيروني المتوفى (440 هـ)، والذي قال عنه علماء أوربا وغيرها: إنه أعظم عقلية عرفها التاريخ، وقد ترك لنا البيروني أعظم كتاب في علم المعادن وأوسعها، وهو كتاب الجماهير في معرفة الجَوَاهر . واخترع أول جهاز لقياس الوزن النوعي للمعادن والأحجار الكريمة، وتمكن به معرفة الوزن النوعي بدقة لثمانية عشر حجرًا كريمًا، ومعدنًا وفلزًّا، وكان أول من ميَّز بين المعادن والفلزات . واستخدم كلمة المعدن لوصف الأحجار الكريمة، وكلمة الفِلِز لوصف الذهب والفضة والحديد والزئبق (21) . والعالم الموسوعي ابن سينا، ويعد المؤسس الحقيقي لعلم الجيولوجيا، ويبدو إسهامه من خلال كتابه الشفاء، في الجزء الخاص بالمعادن والظواهر الجوية (22) .

وشهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (ت 651 هـ) صاحب (كتاب أزهار الأفكار في جوار الأحجار)، ويعد كتابه مع كتاب البيروني قمة ما وصل إليه العلماء المسلمون في علم المعادن.

ومحمد بن إبراهيم بن ساعد البخاري المعروف بابن الأكفاي المتوفى سنة (749 هـ)، صاحب كتاب " نخب الذخائر في أحوال الجواهر" . ولقد سبق علماءُ المسلمين علماءَ الغرب بنحو ستة قرون في مجال علم المعادن، وكان لما تركوه من تراث عظيم، أكبر الأثر في نهضة أوربا وتقدمها في هذا المجال.

وقد كان للعديد والعديد من العواصم والمدن الكبرى إشعاع حضاري وعلمي قوي، ومنها مكة والمدينة، والقاهرة والإسكندرية، وفاس والقيروان، وحلب ودمشق، ومدن ما وراء النهر كبخارى وطشقند وخوارزم وسمرقند، ونيسابور في خراسان، وأشبيلية وقرطبة، بالإضافة إلى بغداد عاصمة الخلافة.

وكما قام الحكام المسلمون بإنشاء المكتبات المملوءة بالكتب الأساس في مجالات العلوم، واشتهرت بغداد ودمشق والقاهرة بمكتباتها الزاخرة بأمهات الكتب في كل فروع المعرفة، ففي القاهرة « رتب مئات العمال والفنّيين في مكتبتي الخليفة مليونين من المجلدات »[23] . وقد نشر ابن النديم، تاجر الكتب في بغداد، فهرسا للعلوم يضم في عشرة مجلدات، أسماء جميع الكتب التي صدرت باللغة العربية في الفلسفة والفلك والرياضيات والطبيعيات والكيمياء والطب حتى ذلك الحين [24] .

*** منهجية الخلق الاصطلاحي :**

لقد اعتمد العرب منذ المراحل الأولى من المدّ الحضاري، وانتشار مظاهر حياة الترف والتمدن مجموعةً من التقنيات اللسانية التي ساعدتهم على تزويد

لغتهم العربية بالألفاظ والمصطلحات التي تساعدهم على التعبير عن المستجدات الحضارية، والتي من شأنها أن تمنحها نفسا قوياً يزودها بالقدرة على اقتحام مجالات التعبير دون خور أو وهن يعتريها [25]، نسوقها فيما يلي :

أ - الاشتقاق :

وهو أخذ لفظ من آخر، يساعد على نماء العربية وتطورها، وذلك بما ييسره من استحداث المصطلحات الجديدة. العربية لغة اشتقاقية، وهي تعرف للاشتقاق ضروبا متنوعة، الصغير، والكبير (ومتصل بالقلب المكاني) والأكبر (ومتعلق بالإبدال) والكُبار أو النحت، ويقول السيوطي بأن « الأصل في الاشتقاق أن يكون في المصادر، وأصدق ما يكون في الأفعال المزيدة والصفات منها وأسماء المصادر، والزمان والمكان يغلب في العلم ويقل في أسماء الأجناس » [26] . نلاحظ أن أكبر قدر من متن اللغة العربية يقوم على أساس هذه الرابطة، بما يجعل منها جسما حيا تتوالد أجزاؤه لمواكبة التغيرات الطارئة والمستجدات المرتقبة، وهي تحتل الريادة في الإفادة من أعمال الترجمة والنقل . قد بين المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية أن « الاشتقاق هو العون الأكبر والملاذ الأخفر للغة العربية .. في إعداد المصطلحات ... فينبغي الاستفادة من جميع ألوانه وأبوابه الواسعة » [27]، على نحو استغلال المشتقات الموجودة، والاجتهاد في وضع أبنية جديدة تشتق من مادة لغوية ما، أو أن يستخدم الاشتقاق الكبير في توليد صيغ وأسماء للمفاهيم المتقاربة بناءً على القلب المكاني للأصوات. يصلح الاشتقاق الأكبر في توليد الألفاظ الدالة على معنى واحد عن طريق الإبدال . كما يفيد النحت في اختزال كلمتين أو أكثر، وذلك بانتقاء الحروف الأيسر على مستوى النطق والأقدر على تأدية المعنى. نذكّر هنا بأن القدامى لم يشتقوا فقط من المواد اللغوية للعربية الفصحى، بل راحوا يشتقون أفعالا من الألفاظ المعربة. هذا يعني أن اللفظ الدخيل

قابل للاندماج كجذر أو مشتق، فتصير دلالته سهلة الرسوخ في الذاكرة، على نحو: الطَيْلَسَان، وهو في الفارسية (طِيلسان) اشتقت منه العرب الفعل تطيلس، فتقول تطيلس الرجل، أي وضع الطيلسان، والقَبَاء أصله في الفارسية قُبَاي، وتقول العربُ تَقَبى بمعنى لبس القُبَاء، وقَب هذا ثوب تقبية، أي قطع منه قَبَاءً، والبُرنُس مأخوذ من اللفظ اليوناني virros، واشتقت منه العرب فقالت : تَبرْنس الرجل إذا لبس البُرنس [28] . ومن بين الصيغ الفعلية المشتقة في العصر العباسي، يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر الأفعال التالية : ساهل، أفتك، خَوّل، استفّ، استنطى [29] . كما يمكن أن نذكر الصيغ الاسمية التالية : نشّاف، ونشّال، ونقّال، وخبّاص [30]، والتي تدل في أغلبها على المهن المستجدة في العصر العباسي كذلك، والتي لم تكن معروفة من قبل، بسبب عزوف العرب في العصور القديمة عن ممارسة المهن، لأن نظام حياتهم لا يسمح بذلك، ولأنهم كانوا يرون بأنها لا تليق بمقام الأسياد، فهي من مقام العبيد والخدم . غير أن القرآن الكريم الرسول صلى الله عليه بحثهما على العمل اليدوي وترغيبهما الناس فيه جعل العرب ينتبهون إلى هذه المهن، ويشرعون في ممارستها، مما جعل مجموعة كبيرة من المصطلحات تظهر في هذا المجال .

ب – المجاز:

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، أو هو كما قال الشريف الجرجاني: "ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره، لمناسبة بينهما، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع ..." [31]، وقولهم كذلك جلباب المرأة وأسدل الليل جلابيبه . فالمجاز إذا هو انتقال الألفاظ من معانيها الأصلية إلى معان جديدة تشترك مع المفاهيم – قد تكون قديمة – في جزء منها،

فيُيَسر على اللغة استيعاب كل مستحدث طارئ. وهو بهذه الميزة توسيع لمعاني الألفاظ وإثراء للمجال الدلالي للغة.

لقد استغل القدامى هذه الوسيلة في العصر الإسلامي الأول فنقلوا العديد من المفردات من دلالاتها الأولى إلى الإشارة إلى المفاهيم الثقافية والعلمية الجديدة بما دعت إليه الحاجة واقتضاه التحول الذي حل بحياة العرب في الجوانب الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن أمثلة ذلك التطور الدلالي الذي مس الألفاظ ذات المعاني العامة التي اكتسبت دلالات خاصة الصلاة، والزكاة، والحج، والنحو، والإعراب، والحقيقة، والمجاز، والنصب، والرفع، والقلب، والإبدال، والبسيط، والطويل في الاصطلاحات اللغوية .

ج – المشترك اللفظي :

وهو تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، كعين الماء، وعين المال، وعين السحاب..[32]، وقال عنه صاحب التعريفات: « ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه بين المعاني، ومعنى الكثرة ما يقابل القلة، فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط ...» [33] . ومن أمثلته أيضا، اشتراك ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول، وذكره السيوطي بقوله: « هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء » [34]. فالمشترك اللفظي هو اللفظ المتعدد الدلالات على سبيل الحقيقة لا المجاز [35]، وقد توفر في متون المعاجم القديمة وكتب اللغة والتاريخ والأدب . ونسوق له الأمثلة الآتية :

الوَتَد: وما يثبت بالإطلاق (والجبال أوتادًا) [36]، والوتد في العروض، والوتد في علم الفلك .

الخَرْزَة : فهي الطوق (السلسلة)، وأداة عصر الزيت، والحقيبة، ونبات، وأثر الجرح، وحاشية البئر، وتفاحة آدم، وخاتم من الزجاج الأزرق يستعمل تميمة، والجوهر.

المِسح : وهو البلاس : الوعاء من الجلد، وكساء الرهبان والعباد، ومئزر الحداد .

الشاش : نسيج يجلب من الهند، والعمامة قبل اللف وبعده، وبلدة في الهند .

الطرحة : الطيلسان، والوشاح، والخمار، ومنديل الرقبة، والزربية .

الرداء : الملحفة، والملاءة، والوشاح، والسيف .

وما إلى ذلك من الألفاظ التي تتنوع دلالتها بتنوع السياق. وكفى بهذا إشارة واضحة ودقيقة إلى الطاقات التعبيرية الفضفاضة التي تعج بها اللغة العربية بفضل هذه الظاهرة، ومن هذا المنطلق نقول إنه يمكن اللجوء إلى هذه الوسيلة في مجال ألفاظ الحضارة والحياة العامة، فتحصل للفظ الواحد المفاهيم المتعددة، فتتكاثر الدلالات بما يلبي حاجة المتكلم ويسدها .

د – الأضداد :

وهي الألفاظ التي يدل الواحد منها على معنيين متضادين كالسامد للاهي والحزين، والجلَل للعظيم واليسير، والقانع للراضي والسائل، والجون للأبيض والأسود، والسدفة للظُلمة والضوء، والصريم لليل والصبح، والناهل للمرتوي والعطشان [37].

هـ – المعرب :

المعرب وهو ما جرى في مجرى أصول كلام العرب من الألفاظ الأعجمية، فلقد تحدثت العرب بالأسماء والألفاظ العجمية وفق نهجها فاستساغها الذوق العربي واستأنس بها الحس اللغوي، ولم يجد العرب الأوائل غضاضة في اقتراض

الألفاظ التي تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم المتاخِمة لحدودهم، وبهذا الصدد يقول الجواليقي : «اعلم أنهم كثيرا ما يجترئون على تغيير الأسماء العجمية إذا استعملوها فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجا، ربما أبدلوا ما بعُدَ مخرجه أيضا، لئلا يُدْخلوا في كلامهم ما ليس من حروفهم . وربما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب.. وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه » [38]. هذا يعني أن اللفظ الأعجمي قد يخضع لميزان صرف العربية فيصير معربًا . وقد لاحظ المحدثون على القدماء أنهم قد عربوا الكثير من الألفاظ الأعجمية ولم تكن مطابقة لصيغ العربية من مثل: آجر (آرامية، أصلها : ogoûro)، وفِرِند [39]، وإبريسم (فارسية : أَبْرِيشَمْ)، وقُنبيط (يونانية)، وشطرنج (فارسية) [40] وغيره . ولقد أشار سيبويه، إلى ذلك عندما استدل بلفظة (الآجر)، وبالتالي فهو يجيز تقبل الكلمات الأجنبية غير السائرة على الأقيسة العربية، وأن تكون أوزانها زيادة في الأوزان العربية المعروفة[41]، ودليله قول سيبويه: « اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة، فربما ألحقوه بناء كلامهم، وربما لم يلحقوه ... وربما غيروا حاله عن حاله في الأعجمية، مع إلحاقهم بالعربية غير الحروف العربية، فأبدلوا مكان الحرف الذي هو للعرب عربيًا غيره، وغيروا الحركة... ولا يبلغون به بناء كلامهم: لأنه أعجمي الأصل، فلا تبلغ قوته عندهم إلى أن يبلغ بناءهم.. وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم، كان على بنائهم أو لم يكن، نحو : خراسان وخرم والكركم، وربما غيروا الحرف الذي ليس من حروفهم، ولم يغيروه عن بنائه في الفارسية، نحو: فرند وبقم وآجر وجربز » [42] . وقد أيد هذا الرأي عدد من العلماء الذين جاءوا من بعده على نحو ابن سيده (ق5 هـ) وأبي حيان (ق 8 هـ) والذي صرح بأن الألفاظ الأعجمية ترد عند القدامى في ثلاثة أقسام :

قسم غيرته العرب وألحقته بكلامها، وقسم غيرته ولم تلحقه بالأبنية العربية، وقسم لم تغيره وأبقته على حاله، وهو كذلك رأي العالم شهاب الدين الخفاجي (ق 11 هـ) صاحب كتاب شفاء الغليل لما في كلام العرب من دخيل، وشبيه به موقف عبد القادر البغدادي (ق 11 هـ) . ومن بين المصطلحات الحضارية المعربة من مختلف اللغات المجاورة للعرب (وبخاصة اللغة الفارسية)، يمكن أن نذكر المصطلحات التالية:

1 - مجال الأطعمة :

وهو مجال متنوع يشمل أنواع الطبيخ وأدوات الطبخ وأوانيه، وكذلك إعداد الموائد وصفات الآكلين وآداب الطعام، وكل ما يمس الأطعمة ويدخل في مجالها، وما يستعمل للتنظيف من مواد. وكذلك الأشربة وأنواعها، ومن يقوم على خدمة الشاربين وما يدخل في إعداد الأشربة من مواد أولية.

- أواني الطعام : الجامات (فارسية)، الأسكرجات (فارسية)، الأسكرية، الدستج (فارسية وهي الحزمة)، الدبة (فارسية)، الهاوم، الخوان (فارسية) (43)، البارجين، التنور (آرامية) (44)، الأنهار .

- الجام : (فارسية) : إناء (كأس) من الفضة (45) .

- الدستج : (فارسية) آنية تحول باليد (46)، وهي اليارق .

- هاون : الإناء الذي يدق في الدواء (معرب) (47) .

- خوان : (فارسية) يقول الحريري : « يقولون لما يتخذ لتقديم الطعام عليه مائدة، والصحيح أن يقال له خوان إلى أن يحضر عليه الطعام فيسمى حينئذ مائدة » (48) .

- أنابير : المكان المخصص لحفظ المواد الغذائية (49) .

- صابون : وهي مادة لتنظيف الأواني والثياب والجسد (50) .

- النقل : فسرها معجم استاينجس بمعنى الطعام الذي يوضع مع الشراب أو ما يؤكل مع النبيذ [51].

2 – السكن :

وهي الألفاظ الخاصة بالدور والأبنية ومستلزمات البناء والحياة اليومية [52].
ومما جاء من مصطلحات تصف مواد البناء قول الجاحظ : « إن الدار في البصرة إنما يتم بناؤها بالطين واللبن والآجر والجص والأجذاع والساج والخشب والحديد والصناع » [53] . وبالإضافة إلى المصطلحات السابقة الخاصة بالمسكن، يمكن أن نذكر المصطلحات التالية :

- بواري : جمع مفرده باري، وهو حصير منسوج من القصب [54] .

- الإيوان : (فارسية eyvân : رواق) : مكان متسع من بيت يحيط به ثلاثة حيطان .

- الكندجة : (فارسية) : خشبة تستعمل في بناء الجدران [55] . أصلها كنده : قطعة خشب مستطيلة .

- ساباط : (فارسية) سقيفة بين حائطين تحتها طريق [56] .

3 – الألبسة :

وهي التي تشير إلى أنواع الألبسة وأدواتها ومكملاتها، وأدوات التجميل، وغيرها من الأمور :

- بزيون : وهو الإيباج، أو ضرب من نسيج البزّ .

- السندسي : وهو نوع من القماش نسبة إلى سندس (وهو brocart)، وقد وردت في قوله تعالى : (عَالِيهِمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٍ) [57]، يقول الشاعر :

وَلَيْلَةٍ مِنْ اللَّيَالِي حُنْدُسٍ   لَوْنُ حَوَاشِيهَا كَلَوْنِ السُّنْدُسِ [58]

- الكرباس : (فارسية) : وهو ثوب من القطن الأبيض الخشن .

- قلنسوة : (لاتينية calantica) وهو نوع من غطاء الرأس للنساء [59] .

- الديباج : (فارسية) وهو لباس كان يلبسه المقتدرون والوجهاء في العصر العباسي، وهو ثوب من حرير [60] .

وفي حديثه عن الألبسة، يقول الجاحظ: «ونحن أصحاب التجافيف والأجراس والبازبكند واللبود الطوال والأغماد المقفعة والشوارب المعقربة والقلانس الشاشية والخيول السهرية والكافركوبات والطبرزينات في الأكف والخناجر في الأوساط » [61] .

4 - المهن والممتهنون :

- الشاكري (فارسية) : وهو الأجير والمستخدم [62] . أصلها : من جاكر : عبد .
- المهندس : (فارسية) وهو " مقدر مجار القني والأبنية " [63] . أصلها أندازة : قياس
- الدهقان: (فارسية) : وهو القوي على التصرف مع حدة، أو هو زعيم فلاحي العجم وحاكم إقليم .
- البيزار: (فارسية) وهو حامل البازي . أصلها بازيار : مدرب الطيور الكواسر على الصيد.
- البُندار : (فارسية) التاجر يخزن البضائع وقت الغلاء (بُنْ (جذر) + دار) .
- القهرمان : (يونانية) وهو من أمناء الملك أو وكيل الدخل والخرج . أصلها ikonomos : مدبر البيت .
- الديدبان : (فارسية) وهو الحارس والرقيب [64] .
- الفيج : (فارسية) وهو رسول السلطان القادم على رجليه [65] . (پيک : peyk رسول)
- البريد : (فارسي) وهو الرسول .
- الإسكافي : (فارسية) صانع الأحذية . أصلها من إسكاف : oûchkofo .

- الكاجار : صانع الأثاث المنزلي [66] .

ومن أدوات المهن المختلفة التي ظهرت عند العرب :

- البربند : آلة أو أداة لصعود النخل [67] . وقد أشار دوزي إلى أن الكلمة تشير إلى رباط الفرس، وأن الفرزدق استعملها في شعره [68] . كما جاءت في قول البحتري (بسيط) :

مُقَوَّسِينَ عَلَى البَرْبَنْدِ يُطْرِبُهُمْ   سَجْعُ الزَّمَرْتَا وَأَصْوَاتُ الطَّوَاحِينِ [69]

- الدرياحة : وهي آلة لصيد السمك. أصلها يونانية، ثم رومية، ثم إسبانية : نوع من النعال .

- السنبوقة : (فارسية) زورق صغيرة يستخدم لصيد السمك (سُنْبَك) .

- بركار : (فارسية) : پركار pargâr : آلة ترسم بها الدوائر، تستعمل في مجال العلوم، وبخاصة في الجغرافيا .

- ميشار : آلة تستخدم في النجارة، والقدوم : كذلك .

و/ المولّد:

وهو اللفظ العامي (وقيل المبتذل) الذي أبدعه المولدون أو نقلوه من اللغة الأجنبية إلى العربية. فالمصطلحات المولدة تعد وجها من أوجه التطورات التي تعرفها اللغة من أجل التعبير عن مظاهر الحياة الاجتماعية المستجدة، ويتم استحداثها بشكل تلقائي مستمر. ويعد ظهور هذا النوع من المصطلحات المولدة عند العرب دليلا على التطور الذي عرفته اللغة العربية وعلى اقتناع العرب بضرورة إيجاد ألفاظ جديدة بإمكانها التعبير عن متطلبات حياتهم اليومية . وعلى الرغم من الموقف الصارم الذي اتخذه علماء اللغة الأقدمون الرافض لهذا النوع من الثروة اللفظية الجديدة وانصرافهم عن دراستها، عبرت عنها كتب الأدب والتاريخ ووظفتها، بسبب حضورها الثابت المستقر على مستوى الاستعمال.

وقد جاء هذا النوع من الألفاظ المولدة المبتذلة على لسان شخصيات حكايات ألف ليلة وليلة، نذكر على سبيل المثال ما يلي :

- ألفاظ اللباس: من نحو : الفوطة [70]، والشاش [71]، والتاسومة، والزربون . [72]

- ألفاظ الأدوات:من مثل: الدسترة (فارسية)، والبقجة،والماجور، والسكرجة. [73]

- ألفاظ المهن والمذاهب والطبقات الاجتماعية : كالخازندار (فارسية)، والراكبدار (فارسية)، والشاه بندر (فارسية) [74]، والخوشكاشة (فارسية) [75]، والقهرمانة (يونانية)، والقلندرية، والبلدارية، والزنارية، والجنكية، والجاويشية . [76]

- ألفاظ الأثاث والفراش : كالشاذروان، والليوان (فارسية)، والتخت (فارسية) وهو السرير، والدولاب (فارسية) [77]، والخشخاشة . [78]

- ألفاظ العمران : كالروشن (فارسية) [79]، والكيوان (فارسية)، والفسقية (لاتينية) [80]، والكيمان . [81]

* المصطلح الحضاري في العصر الحديث :

أما في العصر الراهن، فإننا نلاحظ أن العرب والمسلمين يعانون من مشكل حضاري عميق، يتمثل في عجزهم عن متابعة ركب الحضارة العالمي، وانعكس ذلك على المصطلح . نلاحظ أنهم يلجأون في أغلب الحالات إلى الترجمة والتعريب لإيجاد المقابلات العربية لأغلب المصطلحات التي تعبر عن مختلف المظاهر الحضارية المادية والفكرية . ويعود ذلك حسب رأينا إلى :

- انقطاع العرب عن الإنتاج العلمي والحضاري الأصيلين، منذ ما يناهز السبعة قرون . وقد رأينا أن اللغة لا ترقى إلا برقي أهلها، ولا تكون طليقة وأهلها مقيدون، وأن مشكلة المصطلح تطرح بحدة إلا في نقل ثقافة أجنبية .

- أن العلوم في تطور مستمر، وأن ميادينها المتشعبة تتسع وتتعدد بسرعة مذهلة .

- أن اللغات المنقول منها مختلفة، والتأليف فوضوي، والتنسيق بين المؤلفين قليل، وأن الحكام لم يرعوا الحركة الفكرية العلمية رعاية مباشرة، مثلما رعاها الأوائل أمثال المنصور والرشيد والمأمون وبني حمدان في القرن الرابع .

- أن القدماء كانوا في كنف دولة واحدة، وكانوا أمكن منّا في اللغة العربية وأنشط إلى التأليف والبحث وتمثل العلوم المنقولة وتطويرها، وأشد حرصا على الإبداع، لا يعترضهم في ذلك معترض، ولا يعوقهم في سبيل تحقيق آمالهم عائق إلا فقدان الوسائل المتوفرة لدينا اليوم، كالطباعة والوسائل السمعية البصرية وسرعة التنقل وكل ما جعل من العالم المترامي الأطراف رقعة صغيرة يسهل التواصل بين سكانها. وكان العلماء المسلمون يتنقّلون بين الأندلس وبغداد في مملكة واحدة لا يحتاجون إلى تأشيرة دخول أو مرور من صقع إلى آخر، وكانت المسافات بعيدة والأسفار مضنية لكنهم كانوا يشعرون بأنهم في دار واحدة هي دار الإسلام ولا يعدّون أنفسهم غرباء لما كان يقدّم لهم إخوانهم في الدين من حفاوة تنسيهم ما كابدوا من مشقة في رحلاتهم الطويلة التي لم يكونوا يقصدون بها إلا طلب العلم واكتساب المزيد من المعرفة .

- أننا نجابه اليوم ما كان يجابهه العرب والمسلمون . واجهوا حضارات توقف أهلها عن الإنتاج كالحضارتين الإغريقية والفارسية أو ثقافات يسهل التغلب عليها بالجدّ الجاد والعمل الدؤوب والجهود المتضافرة المنظمة . وتفرض نفسها علينا

ثقافات كثيرة معاصرة متطورة يوما بعد يوم كما أسلفنا، ثقافات ضنين أهلها بها علينا إلا بما يجعلنا تابعين لهم شئنا أم أبينا، ضاربين علينا بتفوقهم طوقا نتخبط فيه، جاهدين في تفريقنا بما لا تحمد عقباه، وقد نجحوا في ذلك نجاحا محققا .

على الناطقين باللسان العربي أن يكونوا أكثر وعيا مما هم عليه اليوم ويحددوا غاياتهم بوضوح كامل ويوحدوا جهودهم للدخول في الحضارة المعاصرة من بابها الواسع، ولن يكون ذلك إلا بتوسيع المجالات الثقافية، والتفتح على العالم المتمدّن تفتّحا حقيقيا مع المحافظة على الأصالة، والإسهام في الإبداع العلمي والتقني باكتساب المهارات المؤهلة لذلك .

*** الخاتمة :**

إن اللغة العربية ثرية إلى أقصى حدود الثراء مرنة طيعة، لها من المميزات ما يجعلها قادرة على استيعاب الثقافات والحضارات المعاصرة كما استوعبت قديمها، وخدمت البشرية بعدما تمثلت هذا القديم وطورته، لكنها تابعة لأهلها ككل لغة . فالمجتمع المتوقف الراكد لغته متوقفة راكدة . واللغة الحية هي الخاضعة لسنن الحياة المتطورة تطورا مستمرا بتطور الوجدان والفكر والبيئة والمجتمع . الحقيقة التي لا مراء فيها أن اللغات متكافئة لا فضل لإحداها على الأخرى، وأن العجز في الإنسان لا في اللسان .

الهوامش

1 – طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1998، ص 329 .

2 – سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة 1986، ص 7 .

3 – إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (قطر: دار إحياء التراث الإسلامي)،ج 1، ص 180.

4 – الفيروزأبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت 1983، مادة حضر .

5 – ابن منظور، لسان العرب، حرف باب الراء، فصل الحاء المهملة، مج 4، ص 196-197.

6 – قاسم حبيب جابر، الإسلام بين البداوة والحضارة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2002، ص 10.

7 – يبدو أن الصحابة كانوا يطلقون على يثرب اسم"مدينة الرسول"، ثم " المدينة المنورة"، وبتقادم العهد خففت فقالوا " المدينة " .

8 – أحمد محمود صبحي، في فلسفة الحضارة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية (د.ت)، ص3.

9 – قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص 32-33.

10 – نصر محمد عارف، الحضارة – الثقافة – المدنية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (1)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، 1994، ص 33 .

11 - The American Heritage Dictionary of the English Language, 3Ed, (New York: Houghton Mifflin Company,1992) , pp. 349-350.

12 -Oxford Advanced Learner’s Encyclopedic Dictionary, (Oxford University Press: 1994), p.160.

13 – عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط 5، دار القلم، بيروت 1984، ص 475.

14 – المرجع نفسه، ص 119 .

15 – تمام حسان، اللغة العربية بين العوربة والعولمة، ندوة"مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية"، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 6 – 8 نوفمبر 2000، ص 174 .

16 - مختار نويوات، اللغة العربية واستيعاب الثقافات، مجلة اللغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، عدد 6، سنة 2002، ص 48 .
17 - انظر في ذلك محمد قباني، الدولة الأموية من الميلاد إلى السقوط، دار الأصالة (الجزائر) ودار وحي القلم (دمشق)، ط 1، 2006، ص 121 - 124 .
18 - مختار نويوات، اللغة العربية واستيعاب الثقافات، مرجع سابق، ص 49 .
19 - إبراهيم مدكور، تصدير كتاب الشفاء لابن سينا، تحقيق محمد رضا مدور وإمام إبراهيم أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2005، ص 9 .
20 - الجاحظ، الحيوان، ج 5، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة (د.ت)، ص 89 .
21 - أبو الريحان البيروني، الجماهير في معرفة الجواهر، تحقيق كرنكو الألماني، طبعة حيدر أباد، الدكن (الهند) 1936.
22 - ابن سينا، كتاب الشفاء، مرجع سابق .
23 - زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فارون بيضون وكمال دسوقي، دار صادر ودار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 10، 2002، ص 353 .
24 - المرجع نفسه، ص . ن .
25 - سليمة بونعيجة راشدى، العربية وطاقات استيعاب المصطلح، مجلة اللسانيات واللغة العربية، العدد 5، سبتمبر 2008، منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية، جامعة عنابة (الجزائر)، ص 240 .
26 - السيوطي (جلال الدين)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار إحياء الكتب عيسي البابي الحلبي، القاهرة (د.ت)، ج1 ص 350.
27 - عبد الجبار القزاز، الدراسات اللغوية في العراق، دار الرشيد للنشر، بغداد 1981، ص 251 .
28 - ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت (د.ت)، مادة برنس .
29 - طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، ص 400 .
30 - المرجع نفسه، ص 404 .
31 - الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد بن علي، ط 1، الدار البيضاء، المغرب 2006، ص 179.

32 – أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة (د.ت)، ص 114 .

33 – المرجع السابق، ص 190 .

34 – السيوطي (جلال الدين)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد، دار الجليل، بيروت (د.ت)، ص 369 .

35 – علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار النهضة، القاهرة، (د.ت)، ص 189 .

36 – سورة البنأ : الآية 7 .

37 – سيد يعقوب بكر، نصوص في فقه اللغة العربية ،ج2، دار النهضة العربية، القاهرة (د.ت)، ص 103.

38 – الجواليقي، المعرب، وضح حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998 م، ص 7 .

39 – وهو نوع من الثوب الحريري ؛ جوهر السيف ووشيه (أصله في الفارسية : پرند : لمعان السيف) .

40 – أصلها شطرنك : شِشْ : ستة (6) + رنك : لون (لأن القطع من ستة أنواع) .

41 – وفاء كامل فايد، المجامع العربية وقضايا اللغة (أ) من النشأة إلى القرن العشرين، دار عالم الكتب، بيروت، 2004، ص 223 – 224

42 – سيبويه، الكتاب، ج 3، تحقيق، عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 234 – 235.

43 – أصلها المائدة (khon) من خوردان : أكل .

44 – tanoûro، من بيت نورو : مكان النار .

45 – الفيرزأبادي، القاموس المحيط، مادة (جام) .

46 – المرجع نفسه، مادة (دستج) .

47 – آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، مطبعة اليسوعيين، بيروت 1908، ص 159 .

48 – الحريري، درة الغواص في معرفة الخواص، دار النهضة، القاهرة (د.ت)، ص 22

49 – طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، مرجع سابق، ص 467 والظاهر أنهم جمعوا اللفظ الفارسي أنبار : مخزن . والكلمة الفارسية من أَبْنَاشْتَن : خزن

50 – الفيروزأبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت 1983، مادة صبن . وهي من اليونانية sopon .

51 - استاينجس، معجم استاينجس، طبعة بيروت، عن طبعة لندن، 1938، ص 1420 .

52 - طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، مرجع سابق، ص 472

53 - الجاحظ، البلدان، نشره صالح أحمد العلي، مشتلة من مجلة كلية الآداب، مطبعة الحكومة، بغداد، 1970.

54 - آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، مرجع سابق، ص 159 .

55 - نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط 1، 1960، ص 243 .

56 - الخفاجي، شفاء الغليل، ط 1، مكتبة الحسيني التجارية، القاهرة 1952، ص 149 .

57 - سورة الإنسان، الآية 21 .

58 - طيبة صالح الشذر، ألفاظ الحضارة العباسية في مؤلفات الجاحظ، مرجع سابق، ص 485

59 - خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، طبعة بغداد 1964، ص 513 .

60 - المرجع السابق، ص 494 .

61 - الجاحظ، الرسائل، ج 1، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964، ص 19

62 - الفيروزأبادي، القاموس المحيط، مادة (شكر) .

63 - الخفاجي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص 120 .

64 - المرجع نفسه، ص 119 .

65 - آدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، مرجع سابق، ص 170 .

66 - استاينجس، معجم استاينجس، مرجع سابق، ص 1000 .

67 - طه الجابري، الجاحظ حياته وآثاره، دار المعارف، القاهرة 1962، ص 408.

68 - R. Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, Tome 1, 2ème édition, Leide (Brill) et Maisonneuve (Paris) 1927, p. 64.

69 - ديوان البحتري، ضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي، مطبعة هندية القاهرة 1911، ص 312 - 313. وهناك رواية أخرى للبيت بإبدال هذه الكلمة بكلمة "بوبند" .

70 - من فوّطه في وسطه بفوطة : استوردها العرب من الهند .

71 - كلمة عبرانية : نسيج رقيق من القطن .

72 - انظر ألف ليلة وليلة . والزربون أو الزربول رومية الأصل، وهي نوع من النعال .

73 - المرجع نفسه .

74 - رئيس التجار ؛ جابي الضرائب أو المكوس .

75 – التي تشتغل بالبيت .

76 – المرجع نفسه .

77 – كل آلة تدور حول محور .

78 – المرجع نفسه .

79 – الكوة ؛ النافذة .

80 – الحوض piscina، (حوض ماء لتربية السمك، من piscis : سمك) .

81 – المرجع نفسه .

السيميائيات وأثرها في التواصل السياحي

د. بشيــر إبريـــــــــر
(جامعة باجي مختار-عنابة)

1- تقديـــــم:

يتعلق الموضوع الذي سنتحدث عنه، بمسألة أساسية وهي :التخطيط اللغوي أو التهيئة اللسانية كما تُسمّى أحيانا .**Planification linguistique** تدل كلمة تخطيط على بناء استراتيجية مستقبلية أو إعداد خطة منهجية تتبناها مؤسسات الدولة والمجتمع، وتعمل على دعمها وتوفير الوسائل الخاصة بتحققها وجعل نفعها يعم على أفراد المجتمع ومؤسساته وتحقيق التواصل بينهم .ولابد أن يكون كل ذلك مبنيا على هدفٍ واضح ومحدد ينطلق من الواقع اللغوي والاجتماعي في مختلف أبعاده.

ويندرج هذا الموضوع من ناحية أخرى ضمن الاهتمامات التي تدخل هي أيضا، في إطار العلاقة بين البحث العلمي والتنمية الاجتماعية والاقتصادية.

فإذا اعتبرنا **السياحة** نسقا من أنساق الخطاب، فإن هذا النسق سيكون متعددا شاملا لعدة خطابات أخرى في منظومة المجتمع؛ فنُعِدُّه خطابا سياسيا وإعلاميا واقتصاديا ولغويا وثقافيا-اجتماعيا شاملا.

وإذا نظرنا إليه من **الناحية السيميائية** فيمكن أن نعد السياحة نسقا سيميائيا دالا مركبا من كوْن إعلامي مُتفاعل بعضه ببعض، إن على مستوى النسق اللساني أو على مستوى النسق الأيقوني.

وإذا كانت السيميائيات **معرفة نظرية عالمة،** فإن حاجتنا إليها هي أن ننزلها من عليائها ومن مستواها النظري المفتوح المجرد إلى مستواها الإجرائي التطبيقي العملي المرتبط بالحياة ومقتضياتها في الواقع الاجتماعي.

ولعل هذا هو الذي نحتاجه من العلم، وهذا الذي ينقص علاقاتنا بالعلوم جميعا، فكيف نوظفها في قضاء حاجاتنا المختلفة والتعبير عن أغراضنا وحل مشكلات واقعنا.

ونرى السيميائيات من المعارف والعلوم التي لها علاقة وُثقى بحياتنا في كثير من القضايا وفي كثير من القطاعات الاقتصادية والاستثمارية ومنها القطاع السياحي.

2-السيميائيات نسق معرفي حياتي:

الحياة نظام كلي شامل مترابط ومتماسك منسجم، يشمل أنظمة جزئية أخرى عديدة تتعلق بكل أنشطة الحياة المختلفة وتدل عليها، وتتعلق بما هو ساكن وبما هو متحرك فيها، ولكن كل من الساكن والمتحرك له نظامه الذي يؤدي داخله وظيفته المخصوصة، بما يكمل الأنظمة والأنساق الأخرى وينسجم معها، وتلك سنة الله في خلقه.

فهذا الكون العجيب في حقيقة أمره نظام سيميائي شامل لعلامات وأدلة عديدة تتفاعل فيه، وتتعلق بكل مناحي الحياة التي نحياها.

ولذلك فالجبال والبحار والمحيطات وما تابعها ووسائل المواصلات والاتصالات، والأطفال والنساء والرجال والشباب والشيوخ ...والنظام اللغوي وغير اللغوي ...وغير هذا مما يدخل في تنظيم الحياة يندرج كله ضمن هذا النظام السيميائي.

إنّ أهواءنا وإحساساتنا ومواقفنا وتصوراتنا وإدراكنا للأشياء لا تكون إلا بواسطة الدلائل .وعلى هذا فنحن علامات تتحرك داخل هذا النظام وتؤدي وظائفها المختلفة فيه.

إننا نحيا داخل عالم معقد من العلامات والأدلة السيميائية، فكل ما في الوجود علامة برأي شارل ساندرس بيرس **C.S. Pierce** بدءا بتصنيفه للعلوم الذي يقوم على الوعي بتصنيف العلامات والأدلة في حد ذاتها[1].

وتعد مسألة التصنيف إشكالية فلسفية منهجية معرفية في الوقت نفسه، وإن معرفة التصنيف معناه إدراك العلامات الخاصة بكل نوع منها، وهي إشكالية حياتية فأن نصنف يعني أن نحيا.

وعندما نصنف أشياء أو علما أو معرفة أو تخصصا ما فإن ذلك يكون بناء على معرفة خصوصياته المميزة له عن غيره، ومعرفة أسسه المعرفية .وعلى غرار الفلاسفة العلماء الذين قاموا بتصانيف للعلوم، أقام الفيلسوف السيميائي الأمريكي نسقا خاصا للعلم بدأه بتشكيل صنافة للعلوم يعبر فيها عن المكانة المتميزة لكل علم، وعن العلوم التي يرى أنها كفيلة بأن تسهم بقوة في هذا النسق فأولى في ذلك، أهمية كبرى للفلسفة والمنطق والميتافيزيقا في صنافته العلمية، ولم يفته أن يبين العلاقات والمسارات بين العلوم المختلفة، وكل ذلك من خلال تصور نظري جديد يعمل على استيعاب إشكال العلم في القرن التاسع عشر[2].

حلل بيرس العلامة وحدد مفهومها تحديدا علميا مبنيا على المنطق الرياضي ليجعل منها علما دقيقا، وقد تمكن– بذلك -من وضع الأسس النظرية والمنهجية لتوصيف ماهية العلامة والعلاقات التي ترتبط بها[3].

إنّ حديث بيرس عن الأولانية والثانيانية والثالثانية له علاقة وطيدة بنظام الحياة ككل؛« فانطباع السكينة الذي هو كيفية إحساس هو أولانية ...لكنّ تمزيق الصوت للصمت هو تجربة .وترتكز فكرة الثانيانية الأصلية على شيء يفعل في شيء آخر ...في الوقت الذي تظهر فيه فكرة الثالثانية مرتبطة بالقانون أو العلة[4]» ...

وهكذا فإنّ الأولانية تتعلق بكون الإمكانات وتتعلق الثانيانية بكون المجودات والثالثانية تتعلق بالضروريات وفي كل هذه الأكوان الثلاثة تنخرط الصيرورة الدليلية بكل قدرتها وتشعباتها.[5]

تختلف التجربة البشرية بمختلف تشعباتها ومنعرجاتها ومستوياتها بكتلتها الفردية والجماعية، بزمانها الآني والتاريخي، بأنواع أسئلتها التي تستفهم بها معطيات هذه التجربة في كل مسافاتها تتأسس على الصناعة السيميائية [6] وكل هذا يتم بناء على" ملاحظات الإنسان على طبائع الدلائل التي يستعملها[7]".

ولا يمكن إدراك ذلك إلا بتوفر مواصفات ثقافية تندرج ضمنها الدلائل والعلامات الخاصة بالسلوك والوقائع والأشياء، ثم إن وصف هذه التجربة وتصنيفها " رهين بخروجها من دائرة – الفعل الخام -لكي تصبح كيانات ثقافية؛ أي سلسلة من العلامات المندرجة ضمن سنن هي عماد التواصل الاجتماعي، وهي أساس بناء المجتمع ذاته[8]".

وبعبارة أخرى لابد أن تخرج العلامة من مستوى الكمون أو الموجود بالقوة إلى مستوى التحقق أو الموجود بالفعل، سواء أتكونت العلامة من عنصرين اثنين (دال ومدلول)كما عند دوسوسير أم تكونت من ثلاثة عناصر .دال ومدلول ومرجع كما عند بيرس.

ومهما تكن هذه العلامات طبيعية تعبر عن نفسها بعفوية مثل الغيوم التي تعبر عن هطول الأمطار أو الأعراض التي تظهر على وجه مريض ما وتُمكّن الطبيب من تشخيص نوعية مرضه، أم كانت علامات حقيقية أنتجت فعلا لتحقيق أغراض محددة[9] .

تبحث السيميائيات في رحلة الإنسان مع الأنظمة الرمزية وتعدد أشكالها، وفي تأمله المضني في الأشكال الرمزية، من أجل إيجاد وسيلة تخلصه من براثن طبيعة هوجاء لا ترحم لكي يحتمي بعالم ثقافي رمزي يمنحه الدفء والطمأنينة ويوفر له التفاسير الممكنة التي تحدد كنه العلامة باعتبارها الصيرورة المنتجة للدلالات وتداولها [10].بما يجعل الإنسان يتكيف مع الكون بما يتلاءم مع قضاء حاجاته المتعددة؛ فلا يمكن للإنسان أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام في الحياة دون الاستناد إلى مواصفات تمكنه من فهم ما يحيط به وتصنيفه، وتساعده في تحديد موقفه من نفسه ومن الآخرين .إن العلامة توجد كلما استعمل الإنسان شيئا محل شيء آخر . وكما يقول إيكو نفسه" :فهذا المجتمع رهين في وجوده بوجود تجارة للعلامات[11]".

إن العلامة بهذا في رأي سعيد بن كراد هي الشكل الرمزي الأمثل الذي يقوم بدور الوسيط بين الإنسان وعالمه الخارجي، وهي الأداة التي يستعملها في تنظيم تجربته بعيدا عن الإكراهات [أو الضوابط] التي يفرضها الاحتكاك المباشر مع معطيات الطبيعة الخام .بل يمكن القول استنادا إلى مثال إيكو نفسه :إن العلامة هي الأداة التي من خلالها تأنسن الإنسان وانفلت من ربقة الطبيعة ليلج عالم الثقافة الرحب الذي سيهبه طاقات تعبيرية هائلة [12].أو بعبارة أخرى، ليعلمه كيف يعيش وكيف يدرك كنه الواقع ويحلله ويفهمه ويؤول رموزه التي تتعلق بحياة الإنسان كلها ويعبر عنه بواسطة اللغة.

إنّ المجتمع هو الذي يجعل الإنسان يبلور العلامات، ويقوم بتوصيلها، ذلك أنّ المجتمع ليس إلا نظاما أو نسقا واسعا مركبا من علامات عديدة مترابط بعضها ببعض تؤدي وظيفتها داخل نظامها بدقة .فيما يحمل المجتمع من قيم ثقافية وحضارية وأخلاقية يؤنسن الإنسان ويجعله يدرك تلك القيم المختلفة بما تحمل من علامات دالة عليها.

ويمكن أن نقدم مثالا على ذلك فنتحدث عن المثل الذي قدمه أمبورتو إيكو نفسه عن' سيغما 'والآلام التي أحس بها في بطنه وذهابه إلى الطبيب، وكيف استطاع الطبيب في النهاية تشخيصه واكتشاف مرضه، وكل ذلك كان في مسار سيميائي مليء بالعلامات المختلفة التي صاغها إيكو في شكل سردي هو أقرب إلى القصة[13].

وسيلاحظ المتأمل لذلك أنه يعيش داخل حضارة صناعية تقنية كما تدل عليه كل العلامات المتعلقة بالمسار الذي قطعه' سيغما 'بدءا من إحساسه بالألم وانتهاء بمحتوى التشخيص الذي قدمه الطبيب لمرضه .وهذا معناه" أننا ننظر إلى المسألة وكأن وجود العلامات مرتبط بالحضارة بالمعنى العادي للكلمة[14]".

ولكن المسألة ليست كذلك؛ إذ لو كان' سيغما 'يمارس نشاطه في الريف، فإنه سيجد نفسه يحيا وسط علامات أخرى[15].

إنّ حكاية' سيغما 'هي حكاية علي أو محمد أو صالح؛ أي حكاية كل واحد منا بدءا من نهوضه لصلاة الفجر ثم جلوسه للإفطار ثم إعداده لنفسه للخروج للعمل إلى أن يعود مساء .سيجد نفسه ضمن مسار سيميائي مليء بالدلائل والعلامات المتعلقة بنشاط حياته وهو في كل ذلك يتعامل مع العلامات والدلائل التي قد يشترك فيها مع الآخرين ويختلف عنهم في الوقت نفسه.

ونشير إلى أن العلامات هي عبارة عن رسائل يتم تبليغها وتلقيها وهي في هذا التبليغ وفي هذا التلقي إنما تحتاج إلى جميع عناصر التواصل من مرسل ومرسل إليه ومقام إرسال وقناة ووضع مشترك بين من يبلغ العلامة وبين من يتلقاها .ولا فرق في ذلك بين العلامة اللسانية والعلامة غير اللسانية أو بين ما يقتضيه النسق اللساني وما يقتضيه النسق الأيقوني، مع التأكيد على أنه يوجد تفاعل بين النسقين.

3 -السيميائيات علم معرفي في مجتمع المعرفة:

تعد السيميائيات نسقا علميا معرفيا متشابكا متفاعلا بعضه ببعض له أهميته في العلوم الإنسانية وتأثيره فيها وتأثره بها؛ فهو ينفتح على علوم عديدة ويجتاز ويعبر بين هذا العلم وذاك وهذه المعرفة وتلك؛ فمن علوم اللسان إلى علوم المعرفة إلى الطب إلى علوم الحاسوب إلى علوم الإعلام والاتصال وكل ما يتعلق بعالم المرئي والمكتوب ويدخل في صناعة مجتمع المعرفة.

يرى الدكتور نبيل علي [16] أن صنع مجتمع المعرفة يقوم على مثلث تمثله مجموعة من الوسائل المتعلقة بالتفكير ترتكز في أغلبها على عدة متقابلات من مثل : التحليلي في مقابل التركيبي، والاستيعابي في مقابل التوليدي، والمتلاحق في مقابل المتوازي، والرأسي في مقابل الحدسي .وقد أدرج علماء النفس أنواع التفكير هذه ضمن نوعين من التفكير هما :**التفكير النقدي** الذي يحلل ويقيم ويستنبط ويفسر ويقرر .**والتفكير الخلاق** الذي يركب ويعدل ويستقرئ ويكتشف ويخترع .وأما الضلع الثالث في مجتمع المعرفة فهو الخاص بالمنتجات وتمثله المعارف الأساسية الأربعة الآتية.

معرفة علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية والمعرفة الصورية مثل الرياضيات والمنطق، ومعرفة الفنون[17].

وبهذا فإن السيميائيات تنتمي إلى العلوم البينية Interdisciplinarité التي تتداخل فيها التخصصات وتتعدد وتتكامل وتتبادل النفع.

وبهذا فإن كثيرا من التخصصات والعلوم والمعارف ومنها السيميائيات أصبحت تحتاج إلى تكثيف القراءة وتنوعها وتعمقها في التخصص الواحد وخارجه، لتمكن صاحبها من العبور بين هذه التخصصات بوعي ومعرفة بحدود كل تخصص منها من أين يبدأ وإلى أين ينتهي، وما هي نقاط تلاقيه مع غيره على مستوى الموضوعات والمفاهيم، ويستطيع بذلك، رسم خريطته وتحديد هويته بين المعارف والعلوم والتخصصات، ومدى نجوعه في تأدية وظيفته الاجتماعية والإنسانية وبخاصة في هذا العصر وما يشهده من عملقة تكنولوجية ومن انفجار في علوم الإعلام والاتصال والوسائط المتعددة، الأمر الذي أدى إلى كثافة الأنساق الرمزية وثرائها وتعددها وتداخلها.

بناء على هذا تصبح" قراءة النصوص اللغوية بمنزلة الركيزة الأساسية لقراءة ما يمكن أن نصفه بالقريب اللغوي من مسرح وسينما وتلفاز، وقراءة – الالغوي - من لوحات وأيقونات ومنحوتات ومقطوعات موسيقية وإيقاعات حركية .وإن كانت القراءة عموما هي مهارة التواصل الأم، فبوسعنا القول ':إن قراءة النصوص هي القراءة الأم 'استنادا إلى كون اللغة هي النسق الرمزي القاعدي الأشمل الذي يمكن معالجة الأنساق الرمزية الأخرى في إطاره[18]".

يعني هذا أن إتقان اللغة هو إتقان المعرفة، فهي النسق الأساسي الأكثر حضورا من غيره، والأكثر قدرة على نقل المعرفة وتوطينها في بيئتها اللازمة لها وتفعيلها وصناعة هويتها والتعبير عنها، وهو النسق الذي تحتاجه الأنساق الأخرى للتعبير عن نفسها.

وبالرغم من كون هذا العصر يوسم أيضا بأنه عصر التخصصات الدقيقة جدا، إلى أن صرنا نتحدث أحيانا عن ***تخصص التخصص***، فإنه من ناحية أخرى كأنه يعود إلى الموسوعية من جديد.

وما يمكن التأكيد عليه هو أن التخصص الدقيق جدّا وكذا الموسوعية تفرضهما الضرورة العلمية. فلم يعد التخصص الوحيد المنعزل عن غيره مفيدا أو كافيا وحده للنهوض بأعباء المعرفة الجديدة، وبخاصة إذا نظرنا إلى ما يتميز به كثير من العلماء والمفكرين والمهنيين العرب – برأي الدكتور نبيل علي – من انغلاق تخصصي[19].

فبينما فرضت **العلوم البينية** نفسها على المقررات الجامعية وبرامج البحث في إطار علوم الطبيعة مثل الكيمياء البيولوجية والفيزياء العضوية، نجد العلوم البينية على صعيد علوم الإنسانيات ما زالت دون الحد الأدنى المطلوب، [20] وما زالت جامعاتنا العربية تلوك المماث من العلوم وتجتر المعارف التي تجاوزها عصرها.

كل هذا يجعلنا نتساءل :هل تعد السيميائيات فلسفة؟ أم تعد علما؟ أم تعد منهجا؟.للإجابة عن السؤال أو بالضبط محاولة الإجابة عن السؤال نقول :إننا نحتاج في حياتنا إلى الفلسفة والعلم والإجراء المنهجي الذي يمكننا من مباشرة الأشياء ودراستها لمعرفة كنهها وفهمها وتحليلها، ومن ثمة توظيفها واستثمارها في ممارستنا الحياتية.

نحتاج في حياتنا إلى المعرفة وتكون هذه المعرفة بواسطة الأدلة؛ أدلة متعلقة بنوع المعرفة المقصودة، وأدلة أخرى تبين علاقتها بغيرها من المعارف الأخرى . والسيميائيات" هي المجال الوحيد الذي يمكن للفلسفة أن تنجز فيه من خلال تناولها القضايا العديدة والشائكة التي يزخر بها فضاء التواصل، خصوصا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أثر المتغير المعلوماتي ...وهي همزة الوصل بين الفلسفة والعلم وبين العلم والفن وبين كليهما وتكنولوجيات المعلومات والاتصالات[21]".

يطول الحديث عن السيميائيات وسيظل مستمرا ما دامت الحياة مستمرة؛ إذ في استمرار الحياة استمرار للسيمييائيات .بل إنّ **السيميائيات حياة إن** جاز التعبير.

ولهذا فإن **السيميائيات سيميائيات؛** بمعنى أنها تتنوع وتتعدد بتعدد المعارف والتخصصات وبتعدد مقتضيات الحياة وتعقدها، وبتعدد وجهات الدارسين لها، فإذا كان دوسوسير قد ركز على دراسة علاقة الدال بالمدلول في العلامة، فإن شارل ساندريس بيرس مثلا قد ركز في دراسته لها على الدال والمدلول والمرجع ووسع من نطاقها – كما رأينا سابقا – لتشمل اللغوي وغير اللغوي، فكل ما في الوجود بالنسبة إليه علامة قابلة للدراسة داخل نظامها.

سنحاول في دراستنا هذه أن نضع في اعتبارنا منظور بيرس السميائي، وبخاصة فيما يتعلق بالنسق الأيقوني، ولن نخوض في الحديث عن الأنماط الكبرى للسيميائيات، وإنما نعرج بسرعة على نوع جديد من السيميائيات فرضته وسائل الاتصال الحديثة وهو **السيميائيات الوسائطية** التي انطلق تصورها التأسيسي – كما أورد أحمد العاقد – مع بنتيلي Bentele من استكشال كيفية مقاربة البنيات الدلالية والأنساق الشكلية لنصوص الوسائط الإعلامية الجماهيرية عبر إعمال الإجراءات الوصفية للسيميائيات العامة والنوعية[(22)].

فربما سنستفيد منها في مقاربتنا لدراسة النشاط السياحي باعتباره نشاطا مؤثثا من الناحية السيميائية، وباعتباره نشاطا تواصليا يستخدم الأدلة اللغوية وغير اللغوية ومنها الأدلة الوسائطية.

قد وسعت السيميائيات من معطيات التحليل وعمّقته ويعد ذلك من أهم الخطوات المتعلقة بالبرنامج العملي للنظرية السيميائية في تحليل الخطاب ...وقد أبان المؤتمر الدولي الثالث للجمعية الدولية للدراسة السيميائية المنعقد بباليرمو سنة

1984عن إمكانات هائلة على مستوى المقاربة والتحليل[23].

ونسعى في هذه الدراسة إلى توسيع التحليل ليشمل قطاعا حيويا من القطاعات الاستثمارية في المجتمع، وهو **القطاع السياحي**؛ فندرس علاقة السيميائيات بالتواصل السياحي؛ ذلك أن السائح يهمه بالدرجة الأولى الاكتشاف؛ اكتشاف ما لا يعرفه مما توفره الممارسة السياحية من عوالم مختلفة تتأسس على أنظمة سيميائية لغوية وغير لغوية، ويتم التعبير عنها والتواصل معها بواسطة اللغة وبوسائط أخرى حسب مقتضيات الموضوع.

4-السيميائيات والتواصل السياحي:

تعد السياحة – برأيي الخاص – خطابا ثريا بتنوع العلامات اللسانية والأيقونية وتداخل الرموز وتضافرها، ويصبح بذلك ملتقى للدلالات المفتوحة؛ فهو خطاب يستثمر الفنون الجميلة والمسرحية والتشكيلية وما حققته وسائل الإعلام والاتصال، بما يشحنه من أنساق متفاعلة بعضها ببعض، متآزرة متجسدة في تلقي الدلالات وقراءتها وتأويلها بما يحقق بلاغة اللغة وبلاغة الصورة في الوقت نفسه.

إن الممارسة السياحية هي – في الحقيقة – ممارسة سيميائية فيما أزعم تتأسس على قراءة العلامات اللغوية وغير اللغوية داخل أنظمتها المختلفة ومعرفة درجة تفاعلها وتأدية وظيفتها داخل نسقها الخاص وعلاقاتها بالعلامات الأخرى.

يقتضي القطاع السياحي في الجزائر النظر في المنظومة العامة للمجتمع :من تربية وتكوين وإعلام واتصال واقتصاد واجتماع وسياسة؛ فالجزائر تتوفر على كل المقومات التي تجعل منها بلدا سياحيا رائدا يحقق للبلاد ربحا اقتصاديا هاما بعد البترول أو ربما يصير هو الأول، ومع ذلك تظل السياحة فيها إمكانا من الإمكانات المهدورة وطاقة استثمارية ضائعة.

وإذا كانت السيميائيات علما معرفيا بينيا – كما سبقت الإشارة – متفتحا على العلوم والمعارف والتخصصات الأخرى، وله مداخل منهجية متعددة للتحليل، فإن السياحة هي الأخرى قطاع خدماتي واستثماري ثري خصب :يحتاج إلى **الخدمة اللغوية** التي تمثل جسرا للتواصل بين الأفراد والمؤسسات داخل المجتمع وخارجه وبخاصة أن قطاع السياحة متعدد الوسائط والميادين له علاقات بالمتاحف والمسارح والجامعات ودور الثقافة والمكتبات ونوادي القراءة والتسلية والترفيه والأماكن الأثرية وأماكن العبادة والعادات والتقاليد.وله علاقات أخرى بالمواصلات والاتصالات والإعلام والثقافة والسياسة والاقتصاد والمحيط الاجتماعي العام . وبهذا تصبح اللغة ثروة اقتصادية استثمارية لا تقل عن الثروات الأخرى في تحقيق التنمية الشاملة والعمل على تطويرها وترقيتها.

تمثل كل هذه الوسائط والميادين والعلاقات علامات بحد ذاتها، وهي الأخرى تكوّن علامات وأدلة جديدة؛ وكل ميدان منها يمثل نظاما سيميائيا محددا يتأسس عليه ويؤدي هويته داخله، وفي الوقت نفسه ينتج علاماته وأدلته الخاصة التي تصنع هويته وتوطد علاقاته مع أنظمة الميادين الأخرى وتسهل تواصله مع الآخر .وهذا الذي يدعونا إلى أن نستثمر السيميائيات في القطاع السياحي بما يحقق التواصل مع السائح سواء أكان جزائريا أم أجنبيا، وتكون اللغة العربية أساسا لذلك.

ظلت السيميائيات معرفة نظرية بعيدة عن التطبيق إذا استثنينا بعض تطبيقاتها على النصوص الأدبية السردية فيها والشعرية .أما التطبيقات التي لها علاقة بالقطاعات الاقتصادية الاستثمارية في المجتمع مما يتعلق بأداء الوظائف الحيوية فإنه في حدود ما أعلم، لم أقرأ يوما دراسة باللغة العربية تتحدث عن مثل هذه الموضوعات.

إن هدفنا الأساسي هو كيف نستثمر السيميائيات في قراءة السياحة بوصفها خطابا، نحاول أن نتوقف عند بعض العلامات الخاصة به من أجل لفت الانتباه إلى قطاع حيوي ظل يؤدي وظيفته سيرا على هوى السياسي أكثر من أهواء أخرى.

فلا يوجد توافق بين النظري والتطبيقي، وإنما توجد فجوة بينهما سماها الدكتور نبيل علي" **فجوة العقل اللغوي التطبيقي** ويقصد بها تخلف فكرنا اللغوي في توظيف المعرفة عمليا في المجالات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، وما ينجر عن ذلك من فجوات فرعية في التربية والإعلام والإبداع والتكنولوجيا[24]".

1-4 -هوية العلامة السيميائية في القطاع السياحي:

يقتضي التواصل؛ أي تواصل ومنه التواصل السياحي استعمال نظام من العلامات أو الدلائل اللسانية وغير اللسانية يتخذها مؤشراتٍ أو إشاراتٍ أو رموزاً في عمليتي التبليغ والتلقي. ولذلك فإن تلك العلامات أو الدلائل هي عبارة عن رسائل يتم تبليغها وتلقيها، وهي في هذا التلقي إنما تحتاج إلى جميع عناصر التواصل الأخرى، من مرسل ومرسل إليه ومقام إرسال وقناة ووضع مشترك بين من يبلغ العلامات وبين من يتلقاها، ولا فرق في ذلك بين العلامة اللسانية والعلامة الأيقونية، أو بين ما يقتضيه النسق اللساني والنسق الأيقوني من علامات خاصة، مع التأكيد على أنه يوجد تفاعل بن النسقين .ثم إنه لا يمكن أن ننظر للعلامة معزولة عن سياقها أو نظامها؛ لأنها منفردة تؤدي دلالة محدودة مباشرة لا تتجاوز مستوى التقرير **.La dénotation** ولا يمكن أن تكون منطلقا أساسيا لفهم المعاني التي ينتجها الإنسان بواسطة لغته وسلوكه وجسده.

وقياسا على المقولة الشائعة إن الكلمة تحيا بين أخواتها كما عند عبد القاهر الجرجاني، نقول :إن العلامة – هي الأخرى – تحيا بين أخواتها داخل نظامها

أو نسقها السيميائي الذي يخصها، وذلك بدءا بالبحث في سيرورة العلامة وتصنيفها ومقاربتها في طرائق إنتاجها لدلالاتها ومعانيها، وأنماط إنتاجها وتلقيها وانتهاء بما تثيره من تأملات فلسفية.

4-1-1-هوية العلامة اللسانية:

إذا نظرنا إلى السياحة بوصفها نسقا سيميائيا يستخدم اللغة؛ لأنها أرقى الأنساق التعبيرية، ويستخدم أنساقا وأنظمة رمزية أخرى فإننا نجد هذا النسق يتمثل في اللغة المستعملة في القطاع السياحي وفي تفعيل النشاط السياحي وتنفيذه، وتتعلق بلغة الخدمات السياحية المقدمة وما تحتاجه من آليات تواصلية خاصة بها، لها أبعاد ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية واستثمارية بمعنى أن للعلامات اللغوية هوية سيميائية محددة في القطاع السياحي تتأسس على هذه الأبعاد جميعا.

إنها لغة وظيفية لها أهدافها الخاصة وأغراضها المحددة ومعجمها المتميز، غير أن هذا المعجم يعد فقيرا ضحلا باللغة العربية إلى الدرجة التي يكاد يفقد فيها هويته اللغوية.

ولعل هذا يجعلنا نطرح السؤال الآتي:

ما هوية النسق اللغوي السائد في قطاعنا السياحي؟

إنه كما يلاحظ الجميع نسق اللغة الفرنسية الأمر الذي يؤكد سيادتها في أداء الوظائف الحيوية الإدارية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد، ويؤكد من ناحية أخرى مرجعيات التفكير عند المشتغلين بالفعل السياحي باعتباره لغة تربط حبل التواصل بين الطبقات الاجتماعية، وباعتباره أيضا موردا اقتصاديا يتعلق بطبقة اجتماعية محددة.

كل هذا يعطي للسياحة الجزائرية – في معظم الحالات – هوية لغوية أخرى غريبة عنها، والمسألة الأخطر أن الهوية اللسانية قد تكون مؤسسة على هوية ثقافية مما يُذهب بالهويتين معا، اللسانية والثقافية؛ فيتحول الخطاب السياحي الجزائري إلى خطابٍ بعيد غريب عن احتياجات مجتمعه .وتحدث القطيعة بين المواطن وبين أشيائه السياحية، أو إن شئت فقل :بينه وبين **ممتلكاته السياحية** .ويؤدي إلى نخبة من نوع خاص تدعي الحداثة والمعرفة وما يتبعهما، لها مواصفاتها وشفراتها التي اصطلحت عليها وتتواصل بها.

إن ما يلاحظ على واقع البحث السياحي باللغة العربية هو أنه قليل نادر إن لم يكن منعدما، وأنّ **الذخيرة المعجمية المستعملة فيه** باللغة العربية ضحلة ضئيلة لا تفي بالحاجة بدءًا من المطويات الخاصة بالأسفار والرحلات والإطعام والإيواء والمعاملات البسيطة إلى وضع المعاجم المتخصصة بالميادين السياحية المتنوعة.

لقد أعطى كل هذا الانطباع بأن اللغة العربية عاجزة عن مواكبة عصرها، والنهوض بمقتضيات مجتمعها .والعجز لا يكمن فيها بقدر ما يكمن في أصحابها.

لقد ظلت اهتمامات اللغويين العرب بسيطة لم تتجاوز بعض مقتضيات المعيار اللغوي من مثل :قل كذا ولا تقل كذا، وخطأ وصواب، وبعض المسائل الإعرابية من فتح وضم وكسر .ولم يركزوا على الاستعمال والتداول؛ بل الأكثر من ذلك همشوه ولم يعطوه القيمة اللازمة.

وإذا كنا نسجل بعض الجهود اللغوية العربية فيما يخص المعجم، فإن أغلب هذه المعاجم هي عبارة عن قوائم من المفردات تبين الكلمات ودلالتها المعجمية أو الكلمة وما يقابلها باللغة الأجنبية ,وهذا صار متجاوزاً في عصرنا الذي يحتاج إلى المعاجم التحليلية المتخصصة التي تبحث في المفاهيم والحدود بين المعارف

والتخصصات وما يحتاجه كل تخصص وكل معرفة أو علم من لغة وظيفية متخصصة تبين جهازه المصطلحي وتصنع هويته اللسانية والثقافية في خريطة المعارف والعلوم المتنوعة.

لقد ارتقى البحث المعجمي في اللغات الأخرى وبلغ حدودا قصوى في اهتماماته بالعلاقات التداولية والذخائر اللغوية الاستعمالية؛ فمن صناعة المعاجم إلى علم المعجم إلى المعجم الذهني[25]، وكل ذلك من أجل سبر أغوار بنية المعجم وتحليل الآليات الذهنية المتعلقة بقدرة العقل على فهم معاني الكلمات وتوليد الجديد منها، وجميعها أمور ما زالت غائبة عن جامعاتنا ومجامعنا اللغوية[26].

وبالرغم من الجهود التي بذلها بعض اللغويين العرب وبعض المؤسسات نذكر منها :المجامع اللغوية في دمشق والقاهرة ...ومركز تنسيق التعريب بالرباط والمجمع الجزائري للغة العربية والمجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر ...[27]وغيرها، فإن هذه الجهود تظل قليلة نادرة مقارنة بما تجود به اللغات الفاعلة في السياحة العالمية مثل الإنجليزية والإسبانية والألمانية والفرنسية ...وهو الأمر الذي رسخ تقهقر اللغة العربية عن مجالات الاتصال المختلفة وأداء الوظائف الحيوية في المجتمع بقدرة وفاعلية، ومنها القطاع السياحي.

يرى فلوريان كولماس أن تقهقر لغة معينة عن مجالات الاتصال يحمل الفرد على التحول الرمزي المتزايد من اللغة المتراجعة إلى اللغة المسيطرة في مجال تستعمل فيه اللغة المتراجعة عادة؛ أي أنّ هنالك ارتباطا بين الإمكانات الاجتماعية والاقتصادية وإمكانية الأداء والتفاضل التواصليين وطواعية اللغة في الاستعمال[28].

ونرى القطاع السياحي كفيلا بإخراج اللغة العربية من مستواها الكامن إلى مستواها الاستعمالي الحقيقي حسب مقتضيات الخطاب واختلاف مقاماته .

ويضمن لها الشيوع والانتشار إن نحن راهنا على اختيارها واستعمالها في هذا القطاع الحيوي.

4-1-2-هوية العلامة الأيقونية:

لا يختلف الأمر كثيرا بالنسبة للعلامة الأيقونية عن سابقتها، لأن اللغة هي التي تعبر عن العلامات الأيقونية وتظهرها وتسهم في تحليلها وتأويلها وتوجيهها أيضا، وبخاصة في مجتمع المعرفة المعاصر الذي لا يمكن أن نبنيه إلا بواسطة اللغة العربية؛ فهي وسيلتنا الرئيسية في نقل المعرفة واستيعابها وحفظها وتوثيقها وتوليدها وتعميمها(29).

يتمثل النسق الأيقوني في كل ما يصحب النسق اللغوي؛ بمعنى أن هنالك تفاعلا بين النسقين من موسيقى وأغاني وأهازيج وألوان وأشكال مرئية ومعارض وبكل ما هو تمثيل ثقافي وبكل ما يتعلق بالمأكل والمشرب والملبس والمعالم السياحية والأثرية والتاريخية، وما يصحب ذلك من فنون وأداءات فنية تصاحب الفعل السياحي وتسهم في التعبير عنه والتعريف به ونقله إلى الآخر.

إن كل معلم سياحي يعد علامة دالة في زمانه ومكانه، على أبعادٍ تاريخية واجتماعية وثقافية وسياسية، يتم التعبير عنه بلغته ليحقق أصالته وهويته ويؤكد عراقته واحترامه لدستور البلاد الذي يقر بأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في مادته الثانية(30).

تمثل كل من العلامة اللسانية والأيقونية ثقافة المجتمع، وإذا كانت" الثقافة "تعني مخزون التصورات والمعاني المتفق عليها من قبل أفراد المجتمع ومؤسساته، فإن اللغة هي الوسيط .وهي لا تشير إلى التركيب والمعاني المعجمية فحسب ولكنها؛ أي اللغة وسيط تَمثيلي تتلقى معانيه قراءة بواسطة علامات عدة؛ فقد تكون نغمات أو

كلمات منطوقة – مكتوبة أو وسائط مرئية يتم إنتاج معانيها عبر تداولها بين الأفراد[31].

إن كلا من اللغة المنطوقة بما تحمله من علامات متفاعلة داخل نسقها اللغوي، واللغة المكتوبة المرئية وكل ما يدخل في إطار التمثيل الثقافي بما يحمل من علامات أيقونية تنتظم داخله وتتناسق وتنسجم، كل منها يعاضد الآخر في إنتاج المعاني، ويتفاعل معه في تشكيل الهوية التي تمر عبر اللغة، واللغة في تغير دائم لخضوع مخزون المعاني بها إلى خطاب يرتهن بالمتغيرات التاريخية[32].

5- تصور مقترح لاستثمار السيميائيات في تنشيط الفعل السياحي:

لقد سبقت الإشارة إلى أن بيرس قد وسع من دائرة العلامة لتشمل كل الأنظمة الرمزية في الوجود، وبالتالي فتح السيميائيات على عوالم متعددة ومتداخلة في الآن نفسه، وهو الأمر الذي جعل القراءة تجعل من أهدافها" التعرف على العالم بوصفه نصا يتشكل عبر منظومة من العلامات التي تتطابق في اللغة المرئية والمنطوقة –المكتوبة[33]".

ونرى السياحة نصا يتماس فيه المرئي والمكتوب ويتمثل فيه التاريخ والثقافة والمجتمع والسياسة الأمر الذي يجعله نصا مفتوحا على القراءة باستثمار مداخل منهجية مناسبة. ونرى من ناحية أخرى، السيميائيات مدخلا منهجيا مناسبا لمقاربة المعارف والقراءات من أجل"إعادة حضرنة التاريخ واستشفاف الجمالي من نص الحياة[34]".

وقد اخترت في هذا الإطار تقديم تصور بغية جعل اللغة العربية لغة وظيفية تنهض بما يحتاجه القطاع السياحي من خدمات مختلفة، وتسهم في تنمية الاقتصاد الوطني، وترقية الذوق والحس الجمالي في بعده الفردي والجماعي والمؤسسي من

جهة، وما له من بعد تنموي اقتصادي حضاري ثقافي من جهة أخرى.ووضع آليات وإجراءات عملية تجعل اللغة العربية أداة إنتاج في القطاع السياحي شأنها شأن اللغات الأخرى، وتمكنها من الانخراط في منظومة العولمة ومجتمع المعرفة الحديث، ووضع أدلة ومعاجم لغوية وظيفية متنوعة تستجيب للخدمات السياحية الراهنة؛ فاللغة العربية رأسمال استثماري في سوق الخدمات.

إن السياحة هي صناعة اللغة والاقتصاد والاستثمار وإذا أردنا أن نعرّف الآخر بسياحتنا فعلينا:

أ- أن نجيد صناعة علاماتها بلغتها الأصلية في المأكل والمشرب والملبس والتواصل مع الآخر.

ب- إعادة التأثيث السياحي أو صناعته سيميائيا بالاعتناء بعلاماته اللغوية، وبالاعتناء أيضا ببنيته الأيقونية وما تحمله من دلالات رمزية مختلفة كامنة في الألوان والأشكال والخطوط، فذلك يتأسس على منطق إيديولوجي يراعي خصوصيات العلامة السيميائية داخل نسقها وداخل مجتمعها وثقافتها وما تعنيه من دلالات .

إن **الرجل الأزرق** له دلالات اجتماعية وثقافية وإثنية ولغوية في الآن نفسه؛ فهو يرتدي اللباس الأزرق وتلك علامة مميزة له عن غيره، ممثلة لعنصر أساسي من هويته في بيئته الصحراوية ومعبرة عن مرجعيته في مشيته وركوبه حصانه أو جمله ورقصاته وأهازيجه وأغانيه وما يحمله من أدوات :كالسيف والرمح والمطرقة؛ وهو في كل ذلك يمثل علامة سيميائية وسياحية مركبة.

كذلك الأهقار هي الأخرى علامة دالة كأنها نص مفتوح للقراءة وتعددها وانفتاحها على التأويل مستثمرة المعطيات التاريخية والثقافية والسياسية وموظفة اللغة في التعبير، كما تصحبها صورة الأهقار الصخرية وما تدل عليه من صلابة

وصمود وشموخ وعراقة وأصالة.إنها علامة سيميائية وسياحية يقرأها السائح بكيفيات مختلفة.

كما أن البنية اللونية – مثلا – لمعلم سياحي، هي الأخرى مفتوحة على القراءة والتأويل انطلاقا من ألوانها المتناسقة المنسجمة، وكذا طريقة بناء هذا المعلم وشكله الهندسي وموقعه الجغرافي وعلاقته بالنسيج العمراني القديم والحديث، فكل ذلك يضفي عليه هالة رمزية ويثريه بالدلالات المفتوحة؛ كما هو الشأن للأحياء الشعبية في أي مدينة من المدن؛ فهي تمثل نشاطا حيا نابضابالحركة معبأ بالكثير من الرموز الثرية والرسائل التبليغية والخطابات التي تعبر عن ماهية نفسية الأفراد وانتماءاتهم الاجتماعية والثقافية والحضارية وأنماط معيشتهم...

وكل هذا يمكن أن يستثمر في التأثيث السيميائي للنشاط السياحي؛ ذلك أن السواح عندما يقصدون الأحياء الشعبية فلكي يحسوا بالمتعة والجمال عندما يشاهدون المجتمع كيف يتحرك ويتواصل ويؤدي وظائفه ويمارس طقوسه المختلفة بشكل فوري مباشر، في جانبه العفوي وفي جانبه المتكلف وما في ذلك من تفاعل سوسيولوجي ورهانات ثقافية تسهم في تشكيل حقله الرمزي الخاص.

كما أن **الشارة السياحية** **Le logo touristique** تعد نافذة من خلالها يطل كل من السائح والمشتغل بالسياحة على المعاني المتعددة المتعلقة بمعلم أثري أو شخصية تاريخية أو فندق أو منتجع سياحي، وتعد وسيلة فعالة لتحقيق هويتها وأهليتها بالنسبة للوكالة أو المؤسسة السياحية التي تنتمي إليها.

إن الشارة السياحية أو اللوغو صورة بصرية لها طاقة كبرى على تجاوز التقرير **La dénotation** إلى الإيحاء **Connotation** وعلى تجاوز التصريح إلى التلميح والإيماء وتجاوز الحقيقة إلى المجاز وثمة تكمن بلاغتها وقدرتها على التواصل مع السائح الذي يتواصل معها هو الآخر، من خلال قراءته لها بالنظر إلى ألوانها

وأشكالها وخطوطها، تدفعه اللغة المصاحبة– في ذلك – للوضع البصري إلى التأويل والقراءة الإيحائية أخلاقيا وإيديولوجيا وجماليا.

وهو يستند في ذلك التأويل برأي سعيد بن كراد، إلى العناصر التي يوفرها هذا المميز مع كل إحالاته المباشرة وغير المباشرة. إنها قراءة في رموز حياتنا اليومية، وقراءة أيضا لطريقة تفاعلنا مع هذه الرموز .إنها قراءة للأشياء الرمزية التي تعتمدها المؤسسات والأفراد من أجل تأسيس انخراطهم في محيطهم المباشر، وتأسيس رؤيتهم لأنفسهم وللآخرين .وهذا ليس بالأمر الغريب، فنحن؛في واقع الأمر، لسنا شيئا آخر سوى مجموع الرموز السلبية منها والإيجابية التي تؤثث كوننا الإنساني وتجعل منه كونا دالا، أي منتجا للمعنى(35).

وعلى هذا فإن الشارة السياحية أو الرمز المميز بمختلف أنواعه لا يمثل هوية محايدة فحسب؛ وإنما هو سلسلة من الحكايات والأوضاع والقيم .إنه تمييز ثقافي يقود إلى الفصل والتدقيق والتصنيف(36).

ج -العمل على الارتقاء بالتفضيل الجمالي لدى الفرد الجزائري:

ويكون بناء على خطة استرايجية تراعي عوامل عديدة تتعلق بالقطاع السياحي منها:

– تحديد أهداف استراتيجية للتنمية تراعي الجانب الاقتصادي الاستثماري، وتراعي الجانب اللغوي الوظيفي الذي يحتاجه الأداء السياحي.

– إيجاد آليات خاصة بتطوير التنمية اللغوية وترقية استعمالها بما يحقق الثقافة السياحية عند الفرد الجزائري من حيث:

– إحساسه بالمواطنة والتعبير عنها لغويا في آداء وظائفه المختلفة باستعمال الأدلة والعلامات اللازمة لها لسانيا وأيقونيا.

- آليات خاصة بترقية الثقافة الجمالية حسب متطلبات النشاط السياحي والإعداد للانخراط في منظومة السياحة العالمية.

- الدعوة إلى اهتمام المنظومة التربوية الجزائرية في كل مستوياتها بالتنمية السياحية، والإعداد لتكوين أدلاء سياحيين ذوي ثقافة، وتكوين مكونين على مستوى الجامعات والمعاهد المتخصصة عبر الوطن لينهضوا بما يحتاجه الفعل السياحي، وترسيخ الخدمة الثقافية المتعلقة بالسياحة؛ فالثقافة ضرورية جدا في صناعة السياحة وتطويرها، بل تعد من أهم صناعات مجتمع المعرفة.

إن التفضيل الجمالي نشاط نفسي فعال اهتم به الفلاسفة وعلماء النفس والأدباء والفنانون ...كل من وجهة نظره وحسب ثقافته، يتأسس على جملة من المفاهيم المهمة مثل :الفن والجمال والتذوق الفني والتفضيل الجمالي والقيم الجمالية والرموز والتعبير ...ثم يحدد بعد ذلك أهم المكونات الموضوعية في عملية التفضيل الجمالي مثل :الخط واللون والكلمة والشكل والنغمة(37). ولذلك فإن له علاقة وثقى بالأدب والسينما والموسيقى والفن التشكيلي والمسرح وكل ما يتعلق بالثقافة البصرية .وما له قدرة على اجتذاب الانتباه نحو الرسالة الفنية.

تحتاج عملية التفضيل إلى قدْر من الخبرة الجمالية وإلى مستوى محدد للتلقي "يشير" إرنهايم "في كتابه" :قوة المركز /دراسة حول التكوين في الفنون البصرية في طبعته الثانية سنة " 1988 إلى أن العمل الفني صورة مركزها مشحون بالطاقة البصرية التي تنبعث متوجهة نحو المتلقي (38) مخاطبة إياه من الداخل، متسلطة على الحساسية المتأثرة لديه، موقظة الإنسان الذي يرقد في أعماقه .وثمة تكمن المتعة والإحساس بالجمال.

ونرى كل هذا مفيدا للنشاط السياحي من حيث الإقبال عليه والتعريف به ومحاولة تطويره واستثماره، إذ التفضيل الجمالي يتأسس، في حقيقة الأمر، على

مجموعة من العلامات والدلائل السيميائية التي من خلالها يفضل شيئا عن شيء آخر، ويتواصل سياحيا ويؤدي ذلك إلى إجادة الخدمة السياحية.

6- خلاصة:

حاولت في هذا الموضوع لفت الانتباه إلى أهمية القطاع السياحي بوصفه قطاعا استثماريا، يحتاج إلى التعريف به وإجادة خدماته إلى الخدمة اللغوية والخدمة الثقافية. وهو ما يجعل من السياحة نصا أو خطابا متشابكا يجمع بين رموز وإشارات وعلامات سيميائية متعددة لغوية وغير لغوية .ويحتاج في قراءته وتحليله والاشتغال عليه إلى مدخل منهجي مناسب، رأيت أن السيميائيات هي أنسب المعارف والمداخل المنهجية لمعالجته والبحث في مكوناته ومعرفة أسراره.

وقد خلصنا إلى جملة من الاقتراحات فيما يتعلق باستثمار السيميائيات في تفعيل النشاط السياحي، وتوظيف اللغة العربية في استنطاق علاماته والتعبير عنها.

مراجع الدراسة وهوامشها

1-توجد تصنيفات أخرى قبل بيرس نذكر منها :تصنيف أرسطو وتصنيف أبي نصر الفارابي وتصنيف ابن سينا، وتصنيف أوغست كونت .انظر – طائع الحداوي للاستزادة، سيميائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل – ط1 ، سنة2006 ، المركز الثقافي البيضاء، المغرب، ص 34 إلى.45

2-انظر، المرجع نفسه، ص.51/52

3- انظر، نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الجزء2 ، ص205 ، سنة.2009

4-انظر – طائع الحداوي – سيميائيات التأويل، مذكور سابقا، ص.259

5-انظر، المرجع نفسه، ص.271

6-تعني الصناعة السيميائية – هنا – مذهب الطبيعة الأساسية والتنوعات والتغيرات الأساسية للتدلالات Semeiosis الممكنة، ويسمى العلم الذي يهتم بهذه الصناعة بـ" الفانيروسيكوبياPhanéroscopie "، انظر– الحداوي – ص 14ومابعدها.

7-انظر الحداوي، ص.14

8-انظر – سعيد بن كراد – مقدمته لترجمة كتاب امبورتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ط1 ، سنة2007 ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص.13/14

9-المرجع نفسه، ص.15

10-انظر المرجع نفسه، ص.8

11-انظر المرجع نفسه، ص.9

12-انظر المرجع نفسه، ص.9

13-انظر المرجع نفسه، ص 27 وما بعدها.

14-انظر المرجع نفسه، ص.33

15-انظر المرجع نفسه، ص 33 وما بعدها.

16-انظر نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، الجزء الأول، ص.59

17-الملاحظ أن المنظومة التعليمية الجزائرية لا تنظر بعين الأهمية إلى مسألة الفنون وكأنها لا وظيفة لها في منظومة المجتمع؛ يتجلى ذلك في النشاط التربوي المدرسي الذي صار خاليا تماما أو يكاد يكون كذلك من ذكر الفنون والاهتمام بها وتبيان أثرها في بناء الإنسان، وفي توظيفها في الخدمات الاجتماعية المختلفة.

18-انظر نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، الجزء الثاني، ص.52/53

19-لا يوجد تعاون وتلاقٍ بين الدراسين والباحثين في علم الاجتماع وعلم النفس

واللغات والآداب...الخ؛ فكل يغني على ليلاه في تخصصه دون ربطه بالتخصصات الأخرى حسب الحاجة إليها بل توصل الأمر إلى التشظي على مستوى التخصص الواحد؛ فمثلا :المشتغل بعلم اجتماع العمل لا علاقة له بعلم اجتماع الأسرة أو الجريمة، والمشتغل بالنحو العربي لا علاقة له بالمشتغل بتحليل الخطاب أو النقد أو الأدب القديم، ووصل الأمر إلى أن أصبحت العلاقة مفقودة أيضا بين المشتغل بالأدب الحديث والنقد الحديث والأدب المعاصر والنقد المعاصر .والمشتغل بعلم النفس التربوي لا علاقة له بعلم أمراض الكلام، بالإضافة إلى الفجوة الواضحة مع علم الحاسوب وغيرها...

20-انظر نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة ...الجزء الأول، ص.251

21-نبيل علي، المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص.205/206

22-انظر أحمد العاقد، تحليل الخطاب الصحافي من اللغة إلى السلطة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ، سنة2002 ، ص.138

23-انظر المرجع نفسه، ص.133

24-انظر نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، الجزء الثاني، ص.231

25-يظل البحث في مثل هذه الموضوعات قليلا على مستوى الوطن العربي لكونه يجمع بين علوم المعرفة وعلوم اللسان وعلوم الحاسوب والمتخصصون فيه قليلون.

26-انظر نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، الجزء1 ، ص.79/80

27-نسجل في هذا الإطار أن الجهود التي بذلها ويبذلها المجلس الأعلى للغة العربية تعد جيدة مقارنة بالمؤسسات الأخرى، وإن كنا نريد منه المزيد.

28-فلوريان كولماس – اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، مراجعة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، سنة2000 ، ص.233

29-وليد العناتي – الدليل نحو قاعدة بيانات اللسانيات الحاسوبية العربية، مجلة اللسانيات -مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، العددان14/15 ، سنة2008/2009 ، ص.80

30-هذا لا يعني أن ننكر اللغات الفاعلة سياحيا؛ فيجب أن ننفتح على اللغات الأخرى بما يخدم لغتنا واقتصادنا.

31-انظر – ماري تيريز عبد المسيح – التمثيل الثقافي بين المرئي والمكتوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، سنة2002 ، ص.7

32-المرجع نفسه، ص.7

33-المرجع نفسه، ص.7

34-المرجع نفسه، ص.8

35-انظر – سعيد بن كراد -سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثلات الثقافية، إفريقيا الشرق، سنة2006 ، المغرب، ص123.

36-انظر المرجع تفسه، ص.124

37-انظر عبد الحميد شاكر، التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، عالم المعرفة، الكويت، سنة2001 ، المقدمة.

38-عبد الحميد شاكر، المرجع نفسه، ص.161

المراجع

1-أحمد العاقد -تحليل الخطاب الصحافي من اللغة إلى السلطة -دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ، سنة.2002

2-طائع الحداوي، سيميائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، ط1 ، سنة.2006

3-ماري تبريز عبد المسيح – التمثيل الثقافي بين المرئي والمكتوب، المجلس الأعلى للثقافة –القاهرة – ط1 ، سنة.2002

4-نبيل علي – العقل العربي ومجتمع المعرفة، مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول، الجزء الأول والجزء الثاني، سنة.2009

5-سعيد بن كراد – ترجمة لكتاب أمبورتو إيكو – العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، ط1 ، المغرب، سنة.2007

6-سعيد بن كراد، سيميائيات الصورة الإشهارية، الإشهار والتمثلات الثقافية – إفريقيا الشرق – المغرب، سنة.2006

7-عبد الحميد شاكر – التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، عالم المعرفة، الكويت – سنة.2001

8-فلوريان كولماس - اللغة والاقتصاد – ترجمة أحمد عوض، مراجعة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، سنة.2002

9-وليد العناتي – الدليل نحو بناء قاعدة بيانات للسانيات الحاسوبية العربية، مجلة اللسانيات – مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، العددان14/15 ، سنة 2008/2009.

المشاهدات والوجدانيات ومظاهر أخرى من التداوليات في ميزان الخطاب القرآني

أ.ليـلى جـــودي
(جامعة الجزائر2)

القرآن الكريم خطاب الله الأزلي، الذي أعجز الناس كافة عن محاكاته، وتحدى كل العرب، وهم أفصح الأمم وأقدرهم على البيان، عن الإتيان بمثله، أنزله الله على رسوله محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن طريق الوحي جبريل ـ عليه السلام ـ؛ لتتلقاه البشرية بدورها من خاتم الأنبياء والمرسلين. وقد استند هذا التلقي أولا إلى السمع ثم البصر، متخطيا منطقة الحواس إلى العقل، ليصل مباشرة إلى القلب، وكلّ هذا من أجل الانتهاء إلى المتلقي؛ سواء أكان عبدا مؤمنا بما أُنزل إليه من ربّه أم عبدا كافرا رفض هدي ربه؛ لأنّ النفوس على اختلافها ترتاح إلى مخاطبتها بالحسّ، فهو أول وسائل المعرفة وأهمها لديها. [1] لكن هل من علاقة بين حاستي السمع والبصر وبين العقل والقلب؟

إنّ القرآن الكريم في كلّ آية يطرح قضية السمع، ولا أدل على ذلك من أنّ أول سورة أنزلت سورة "اقرأ" التي اقتضت إعارة السمع للوحي؛ كي يتلقى الخطاب بالصورة المطلوبة، وما يزيد هذا تأكيدا ما جاء في قوله تعالى: ﴿**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ سورة طه ـ الآية 114، حينذاك يتمكن المتلقي من قراءة ما استمع إليه .

ولم يكتف السمع بنقل الخطاب من مخاطِب إلى مخاطَب فحسب، وإنّما اختص ـ أيضا ـ بنقله من الأذن إلى القلب، ومن ثمة إلى العقل، ولذلك قدّم السمع على البصر. كذلك فقد أثبت علم الأجنة أنّ جهاز السمع يتطور جنينيا قبل جهاز البصر، ويتكامل وينضج حتى يصل حجمه في الشهر الخامس من حياة الجنين إلى الحجم الطبيعي له عند البالغين، في حين لا يتكامل نضج العينين إلا بعد ولادة الجنين، ولذلك يبدأ الجنين بسماع الأصوات وهو في رحم أمه، وبالتحديد في الشهر الخامس من حياته الجنينية، ولكن لا يبصر النور والصور إلا بعد ولادته، [2] ويكفينا بيانا قوله تعالى: ﴿**يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**﴾ سورة الزمر ـ الآية 6.

ثم إنّ الذي يتمعن في آيات القرآن يجد ترادفا عجيبا بين السمع والبصر، وبين العقل والقلب، وممّا يؤكّد هذا قوله تعالى على سبيل المثال: ﴿ **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ سورة الملك ـ الآية 10، حيث ذكر حرف العطف "أو" الذي يأتي بمعنى الشك أو الإباحة أو التخيير أو الإبهام أو بمعنى الواو العاطفة المقتضية للتشريك... وهو هنا يدل على أنّ السمع يعمل عمل القلب والعكس، أو أنّ إعمال السمع يقتضي إعمال العقل لفهم مقاصد الدعوة والعمل بها، كما تظهر أهمية عمل القلب والعقل وعمل حاستي السمع والبصر عندما يورد ذكرها مجتمعة في آن معا في أكثر من آية في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾ سورة ق ـ الآية 37، وقوله: ﴿**إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾. سورة الإسراء ـ الآية 36.

والذي يدقق النظر في قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ**﴾ سورة الأنعام ـ الآية 46، يجد أن هذه الأجهزة كلها من سمع وبصر وقلب تذكر في صيغة واحدة "به"، ولم يقل بها، وفي هذا إشارة صريحة إلى أنّها تمثل شيئا واحدا. وكذا قوله عز وجل: ﴿**أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ**﴾ سورة الأعراف ـ الآية 100، فقد أوكل مهمة السمع إلى القلوب، وأيضا قوله سبحانه: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ سورة الحج ـ الآية 46، فقد أوكل مهمة البصر للقلوب... وغيرها كثير من الآيات التي تصبّ في هذا الغرض، ولا يسعنا ذكرها كلّها في هذا المقام، مما يستوجب تضاما بين هذه المدركات الكلّية التي اندرجت تحتها جزئيات رئيسة عملت على تحديد قدرات التواصل.

فإذا ما تمعنا فيما أمر به القرآن الكريم من إعمال السمع والبصر وأقر به نجد أن هاتين الجزئيتين تعدان أولى مداخل الإدراك لتلقي الخطاب، فهما حاستان ذهنيتان مرتبطتان بمجال الوعي، على اعتبار أنّ القرآن استعملهما في نطاق التواصل، كما استعمل البصر رديفا للسمع، فما أن ذكر السمع حتى اصطحب معه البصر؛ لأننا «نعلم أنّ المشاهدة تؤثر في النفوس مع العلم بصدق الخبر»، [3] و«لو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين، مجزئا عنه، لما تكلّف القائل ولا كلّف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه»، [4] كما هو الشأن بالنسبة إلى الرسل الذين أمروا بالذهاب إلى أقوامهم ومخاطبتهم، وملوكهم ومحاورتهم مثل قوله ـــ سبحانه ـ: ﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي * اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى**﴾ سورة طه ـ الآيتين 42 ـ 43، وقوله تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ**

الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ سورة الفرقان ـ الآية 36. وتجاوز السمع ذلك بأن صار مرادفا للحياة؛ فالذي يقرأ قوله تعالى: **﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾** سورة فاطر ـ الآية 22 يتجلى له ذلك، وتظهر له أهمية إعمال سمعه وبصره.

إنّ مفهوم السمع والبصر ليس مجرد صوت ينقل إلى الأذن، وصورة تتجلى للنظر على التوالي، وإنّما يحيل كلّ منهما إلى أعمال ملموسة، يدركها العقل ويحرّكها القلب، ولا يتأتى هذا إلا إذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما، فيكون وصول المعنى إلى القلب تِلْوَ وصول اللفظ إلى السمع. [5] ومن هذا المنطلق فإنّ كلا من السمع والبصر يمهدان بحق لتهيئة الجو النفسي الانفعالي الذي يثار بين أطراف التواصل، ويمثلان نقطة الانطلاق لتحديد الأدوار والأعمال التي أسندت إلى المخاطب؛ ذلك أنّ المزية «ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتُعمل رويتك، وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك». [6] وحسبنا في هذا المقام أن نورد ما روي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنّه قال: «أعطوا أعينكم حظها في العبادة» قالوا: وما حظها في العبادة ؟ قال: «النظر في المصحف والتفكّر فيه والاعتبار عند عجائبه».

وإذا ما دققنا النظر فيما حض به الله عز وجل في محكم تنزيله من إعمال العقل والقلب فإننا نتوصل إلى مسلمة لا مشاحة فيها من أنه يرتفع بهاتين الجزئيتين أيما ارتفاع حتى يجعلهما جوهر الإنسان؛ لأنّهما «مركز الإيمان ومحل الكفر»، [7] فقد احتكم القرآن إليهما لتأكيد حقيقة الخطاب من خلال توزيع الأدوار عليهما، فحث القلب على التبصر والنظر والتدبر، وكذا أمر العقل، على اعتبار أن البصيرة قوة للقلب المستنير بنور القدس. يرى فيها حقائق الأشياء وبواطنها بمنزلة البصر للنفس، يرى به صور الأشياء وظواهرها، وهي التي يسميها

الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية؛ [8] إذ تزداد بصيرة القلب كلّما أعمل الإنسان عقله، ليدرك فاسد الأشياء من صالحها، وعاش يتأمل الخطاب/ البلاغ ويتفكر، ويذكر الله قائما وقاعدا وراقدا على جنبه، فاقترن دورهما، أي العقل والقلب، بعضهما ببعض، وفاق بقية الجزئيات. ويجوز لنا أن نعتبرهما حياة الإنسان؛ لأنّه بإمكان الإنسان أن يستغني عن السمع والبصر، ولكنّه يستحيل عليه التخلي عن عقله أو قلبه، حيث إنّه إذا فقد عقله سقط عنه التكليف، وإذا حرم قلبه قطع عنه التواصل وأقفل، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ سورة محمد ـ الآية 24، لذلك كان لصوت العقل والقلب قدرة خارقة على ولوج عالم الخطاب.

ولا يفوتنا هنا أن نؤكّد مرة أخرى على التعالق الوشيج بين القلب والعقل، إذ يرجع استحسان البصير لجواهر الكلام إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده، [9] مثلما أخبر تعالى عن ذلك بقوله: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ سورة الحج ـ الآية 46، وكلّ هذا موقوف على أن يكون قليل المعنى يغني عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه.. فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع، بعيدا من الاستكراه، ومنزها عن الاختلال صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة.[10]

إنّ القرآن خطاب يتوجه إلى العقل والقلب؛ لأنّهما وسيلتا التفكير والتدبر للوصول إلى النتائج، والعقل كما ورد ذكره في القرآن هو أسمى ما في الإنسان، لأنّه به يفرق عن الحيوان ويتميز، وبه يعقل ويكشف أسرار المعرفة ليؤمن إيمانا يقينيا، «فالعقل ميزان صحيح وأحكامه يقينية لا كذب فيها، كلّ ما في الأمر هو أن لا نستعمل هذا الميزان لنزن به ما ليس من موزوناته كالتوحيد والآخرة والنبوة».[11]

أما القلب فهو وعاء الرسالة؛ مما يعني أنّه أُعطي من الثروة العلمية الربانية ما يفوق علم البشر؛ ألا وهو كتاب الله،[12] الذي يقول فيه: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ**﴾ سورة التكوير ـ الآية 23، والأفق المبين، تفسيرا، مطلع الشمس من قبل المشرق، وقيل: أقطار السماء ونواحيها. أما تأويلا؛ فهو نهاية مقام القلب.[13]

ولئن كان كلّ من السمع والبصر والعقل والقلب يسهم في إيجاد صيغة للتواصل، فإنّ هذه الآليات الحسية قد تصاب بالفساد، فلا يتم التواصل ولا يصل. ونحن هنا لا نعني إصابة هذه الأجهزة على المستوى الفيزيولوجي وتعطلها، ولكنّ الأمر متعلق بصمم الآذان وختمها، وعمى الأبصار وغشاوتها، والطبع على القلوب وإقفالها من قبل الإنسان نفسه، فلا يقبل تلقي الرسالة، ويعمل على تعطيل أجهزته، التي منّ الله بها عليه في نسق فريد دقيق يجعل منه إنسانا بحق، فهو ممن يسارعون في الكفر بعد أن اضطربت نفسه، وضاق صدره، ونفر من صوت الحق جحودا ونكرانا، فكان كالدواب والأنعام والكلب والحمار والحجر... إنّه ممن قال عنهم جلّ جلاله: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ سورة الأعراف ـ الآية 179، وقال: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**﴾ سورة الأنفال ـ الآية 22، وقال: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ**﴾ سورة البقرة ـ الآية 74، وقال: ﴿**كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ**﴾ سورة المدثر ـ الآية 50، كما قال: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ سورة الأعراف ـ الآية 176، فهو يتخذ كلّ هذه الصفات

ومثيلاتها، عدا أن يكون إنسانا؛ لأنّه غلّق على قلبه وعقله وسمعه وبصره، فكان من الغافلين الخالدين في جهنم.

وفي المقابل نجد إنسانا سويا، يؤمن بأنّ كلّ ما في الكون سُخِّر له بما فيه هذه الأجهزة، إذ سبحانه ما خلقها باطلا، لقد سمع نداء ربّ العالمين، فكان من الذين يسارعون إلى الإيمان، بعد أن اطمأن قلبه وانشرح صدره، وبهذا كان إنسانا عاقلا أعمل كل جزئية فيه قبل أن تشهد عليه، وكانت له عقبى الدار، فهو ممن قال عنهم جلّ جلاله: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ سورة آل عمران ـ الآية 191، وقال: ﴿**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ سورة الزمر ـ الآية 22، وقال: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾ سورة الأنفال ـ الآية 2، فهذه الحالات التي تنتاب الإنسان يصورها القرآن تصويرا دقيقا بارعا.

يعدّ التخاطب إذا المنشط الأساس للعقول والمحرّك الأمثل للقلوب. فأمّا الأولى فتتمّ بإقامة الحجة الواضحة وإتمامها على الناس بالإقناع، «عن طريق المقارنة والمقابلة، ليؤكّد أنّ الشيء الذي حدث في الوجود يمكن حدوثه على نفس الصورة مرة أخرى»، [14] فالأخلاق والمعتقدات والعبادات والمعاملات هي سلسلة من الأوامر والنواهي والمحظورات التي تشمل الناس جميعهم، والتي لابد أن تخضع للإقناع بالآيات الدالة ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ سورة فصلت ـ الآية 53، والمجادلة بالتي هي أحسن. وقد جاء هذا في قوله عز من قائل: ﴿**وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ سورة النحل ـ الآية 125.

وأمّا الثانية فتتمّ بالتأثير بالحكمة والموعظة الحسنة والتواضع؛ كما أمر الله بذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾ سورة النحل ـ الآية 125، وقوله تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ سورة آل عمران ـ الآية 159، وتتمّ ـ أيضا ـ بالأداء الفني الجميل، وما فيه من ظلال، والتأثير بسحر البيان من غير إكراه، إذ (**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**) سورة البقرة ـ الآية 256؛ لأنّ «ما يهمّ معياريتها هو "عقلنة" الإرادة الإنسانية بدون عنف أو إكراه »[15]... وهذا ما نجده في كتاب الله «القادر على أن يخاطب العقل والقلب معا بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معا يلتقيان ولا يبغيان».[16]

يقول عزّ وجلّ: ﴿**وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا**﴾ سورة النساء ـ الآية 63، فهذه الآية الكريمة التي تبيّن بجلاء تام مقصدنا، تشير إلى الأهمية الجليلة للتخاطب، وتكشف إمكاناتها داخل الخطاب وجدواها، وبناء عليه فالتخاطب هو جزء من الخطاب، بوصفه بلاغا عقلانيا موجها إلى الناس كافة؛ لذلك كان من الطبيعي أن يقوم على الحوار، والحجاج، والاستدلال المنطقي، وتقديم البراهين، والجدال... وغيرها من الآليات التي رُصدت لإظهار الحق، وإثبات صدق الرسالة، وعرض الأحكام الشرعية وتوضيحها، وكذلك حتى تتفتح مغاليق العقول، وتطمئن القلوب، ويتحقق التأثير في النفوس.

وقد جاءت هذه الآليات جميعها موزّعة في الكتاب كلّه؛ ردا على الأسئلة التي كانت تخصّ الخطاب، وتحتاج إلى توضيح ما أشكل فيه على الفهم، كما هو حال من سأل عن الأهلّة، وعن الحيض، وعن الميراث، وعن الزكاة، وعن اليتامى، وعن الحلال والحرام كقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ**

الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ سورة المائدة ـ الآية 4، فمثل هذه التساؤلات تدخل تحت إطار السؤال المرغوب فيه، الذي طُرح من أجل تطبيق ما جاء في الخطاب القرآني. كما كانت هناك أسئلة ترد على الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ تباعا لإرهاقه وتعجيزه، فيوحي إليه الله إجاباتها دون تحامل على السائل أو ترذيل له، وإن كان سفيها، بل كان ردّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ حكيما منطقيا، لا تعتريه مخاصمة، ممتثلا لأمر ربّه باتخاذ الصبر منطلقا ومنتهى، فهو القائل عزّ وجل: **﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾** سورة يونس ـ الآية 109؛ ذلك أنّ تحلي الرسول الكريم بالصبر يفضي به إلى الرّد من غير فظاظة أو غلظة، وهو بهذا قد بلغ ذروة التحضر السامي في تواصله مع غيره أيا كان، والشواهد على هذا كثيرة منها قوله تعالى: **﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾** سورة فصلت ـ الآيات من 9 إلى 12، فقد خاطب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الكافرين في هذه الآية بأسلوب لفت به أنظارهم، للتدبّر والتفكّر، وكان ردّه هذا يجيء على شكل حوار تتجلى فيه قدرة الله وعظمته، كما ورد هذا في الآية الآنفة الذكر، أو يجيء على شكل حجاج؛ كذلك الذي جرى بين الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ والمتجبر النمرود الذي آتاه الله الملك فطغى، لمّا قال له إبراهيم: **﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي**

وَيُمِيتُ﴾ فقال المتجبر: ﴿**أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ**﴾، ثم دعا من وجب عليه القتل فأعتقه، ومن لا يجب عليه فقتله، فعلم الخليل أنّه لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم ذلك وغالط بهذا الفعل، فانتقل ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى استدلال آخر أشدّ إفحاما، فلا يجد المتجبّر له وجها يتخلص منه فقال: ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ**﴾ فانقطع المتجبّر، وكان منه ما أخبر الله سبحانه وتعالى به عنه حيث قال: ﴿**فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ سورة البقرة ـ الآية 258، فالملاحظ هنا، أنّ هذا النوع من التواصل العقلاني، استلزم موقفا خطابيا نموذجيا، ذا بنية لغوية متناسقة، ونسبة مساوية في الحديث للأفراد، تؤهلهم لبسط حججهم وتفسيراتهم، كما تحدياتهم واعتراضاتهم، وكلّ هذا يستند إلى أخلاقيات المناقشة والبرهنة، التي لا تخلو من معايير منطق الخطاب وصفاته؛ كالصدق والصحة والصلاحية والدقة والمسؤولية والمعقولية... مما يؤكّد أنّ الحجاج ما هو «سوى دراسة لطبيعة العقول، ثمّ اختيار أحسن السّبل لمحاورتها، والإصغاء إليها، ومحاولة حيازة انسجامها الإيجابي»؛ [17] ممّا يعني أنّ رفض مبدأ البرهنة يعني الانسحاب على الفور من جماعة الكائنات العاقلة، [18] كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ من قوم لوط وهود وشعيب وصالح، برغم أنّهم رأوا آيات ربهم ماثلة أمام أعينهم، من غير أن يعتريها شك، كَذَّبُوا بها فَعَمُوا وَصَمُّوا، فهؤلاء وغيرهم ممن سار على خطاهم كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ؛ لأنّ ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾ سورة الأعراف ـ الآية 179.

ونجد في القرآن الكريم حوارات أخرى، غير بعيدة عن الحوار الذي دار بين الخليل والنمرود، ولا تخلو من حجاج عقلاني سليم وصادق؛ كالذي دار بين

موسى وهارون وبين فرعون ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي * اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى* قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى * قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى * فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى * إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى* قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى * قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى* كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى * مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى * وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى * قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى * فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى * قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى * فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى * قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى * فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى * قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى* فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾ سورة طه ـ الآيات من 42 إلى 64، فمثل هذه الحوارات تشكل اللبنة الأولى للتواصل الصحيح؛ لأنّه يلعب دورا مركزيا في بلورة العملية التواصلية، «فبقدر ما يصل المتحاورون إلى الاتفاق يمكن للحوارات عندئذ أن تتواصل وتقترب من الحقيقة، إذ يتخطى الحوار الحقيقي الذاتانية والرأي الذاتي للمشاركين. فاللوغوس لا يمكن

أن يكون ملكك أو ملكي، بل يبقى مشتركا بين ذاتية المتحاورين، ورهينا بالتذاوت، وهو ما يجعل للحوار فاعلية كبرى، تمكّن كلّ متحاور أن يصل إلى رؤية الحقيقة ومن موقعه الخاص به».[19]

وقد يجيء الرّد على شكل حجاج، ينقل فيه المخاطب من حال التردد إلى حال القبول والانصياع، كما ينقل من حال اليقين فيما يزعم ويدعي، إلى الشك فيه، إلى غاية أن يتحول عنه إلى اليقين؛ أي يرجع إلى فطرته من خلال «إنتاج متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»،[20] مثل قوله تعالى: ﴿**فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى* قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى* فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى * قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمْ الْمُثْلَى * فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى * قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى* قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾ سورة طه ـ الآيات من 60 إلى 69، وفي ذات السياق ﴿... **قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ * وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ**﴾ سورة يونس ـ الآيتان 81 ـ 82 ، فاجتمعت الحجّة القولية الداحضة، التي تلفظ بها موسى، مع الحجّة المادية التي أيّده الله بها، وأسفرت عن رجوع السحرة إلى الفطرة التي خلقوا من أجلها ﴿**فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى * قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السِّحْرَ**

فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى * قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ سورة طه ـ الآيات من 70 إلى 73، فهذه الآيات هي نتيجة لما سبقها من آيات، بوصفها حججا تخدم النتيجة وتؤدي إليها؛ ذلك أنّ «قوتها، ضمن سياق معين، تقاس بأهمية التفسيرات المقدمة، ومتانة الأسس التي استندت إليها هذه الأهمية، وتلك المتانة تتجلى أكثر ما تتجلى في قدرة الإنسان الذي ينشر التواصل على إقناع الطرف ـ أو الأطراف ـ المحاور الأخر وكسبه في النهاية»؛[21] مما يعني أنّ القرآن الكريم ليس خلوا من البراهين، التي تسمح بتحقيق التوافق بين المشاركين في بناء مشروع تواصلي ما، وفيه يمكن للأطراف الفاعلة في المشروع التواصلي تجاوز ذاتيتهم الأولية المتضمنة في تصوراتهم، والتأكّد في الوقت ذاته من وحدة العالم الموضوعي.[22]

إذا فللقرآن مزاجه الخاص في التواصل، فهو حينا يصل طريق الحوار والجدال والحجاج، بالرّد على المخاطِبين المخاطَبين ومسايرتهم، كالذي جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ * قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ سورة الأنبياء ـ الآيات من 51 إلى 56، وحينا آخر بإقناعهم بما لا يترك مجالا للشك فيما وصلهم كقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ سورة البقرة ـ الآية 23 ، أو بقطعه عليهم بتخويفهم كقوله

تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ سورة النساء ـ الآية 82.

ومثلما جاء الحجاج على شكل كلام، موجّه إلى السائل أو المحاجج أو المحاور، فقد جاء على شكل سلوك غير لفظي؛ [2 3] كأن يجيء على شكل مكر وكيد؛ كما فعل إبراهيم ـ عليه السلام ـ الذي أقسم بالله أن يمكر بآلهة قومه، ويحتال في وصول الضر إليها بعد ذهابهم عنها إلى عيدهم، فكسّر الأصنام حتى جعلها فتاتا وحطاما، وترك الصنم الكبير، وعلّق الفأس الذي كسّر به الأصنام في عنقه ليحتج به عليهم، حيث قال جلّ جلاله: ﴿**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ* قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُون**﴾ سورة الرعد ــ الآية 13، أو يجيء على شكل صبر وهجران جميل، مثلما جاء في قوله تعالى: (**وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا**) سورة المزمل ـ الآية 10، أو على شكل دلائل وعلامات كالرجل الصالح الذي أماته الله مائة عام، ثم أحياه، وأبقى شرابه وطعامه على حالهما، وكيف صار حماره هيكلا من البلى، فقد قال تعالى: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ**

وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة البقرة ــ الآية 259...

إنّ البحث عن الحقيقة واطمئنان القلب لها مثلا، يفترض وجود حلقة كاملة من الأحكام، والبراهين، والحوارات، والمجادلات، والحجاج، إذ من الضروري بمكان، بالنسبة إلى بعض المخاطبين الإطلاع عليها، ومعرفة الصائب منها من المزيف، من دون إقصاء لأحدها أو هروب من مواجهتها أو تسفيهها؛ إما جهلا أو تجاهلا لها، بالاستعلاء عليها كما هو الشأن بالنسبة إلى قوم هود ـ عليه السلام ـ ومن سار على دربهم، إذ يقول عز وجل: ﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾ سورة الأعراف ـ الآية 66، وكان ردّه ـ عليه السلام ـ أن ﴿**قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ**﴾ سورة الأحقاف ـ الآية 23، وهم لا يختلفون عن قوم نوح وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات... فهم مثلما ذكرهم القرآن الكريم في توصيف دقيق فقال: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾ سورة النمل ــ الآية 14.

إذن فقد استند دفع الناس إلى الاعتراف بالحقيقة التي وردت في الخطاب، واستمالتهم نحوها، وإقناعهم بها، إلى هذه الخصيصة التي هي لب التواصل، وقد وردت بكثرة، مرغوب فيها، لتعني أنّ التعبير أيا كان نوعه، لفظيا أو سلوكيا، يشير إلى قدرة الخطاب على توجيه المخاطب فكرا وعاطفة وسلوكا، من دون قسر أو إجبار، عبر مسارات استدلالية قضت على طعون المكذبين، وهو الأمر الذي عرف عند بعض الدارسين بـ"العقلانية التواصلية" التي تسعى إلى ضبط علاقة الفرد بالآخر، ضمن إطار أخلاقيات المناقشة والحوار القائم على المساواة، وهي في

الوقت ذاته تكفل شروط التفاعل السليم والحوار المتبادل... وتحدد الشروط السليمة والكفيلة بامتحان مصداقية ومعيارية أي خطاب يدّعي لنفسه الصلاحية على ما عداه من الخطابات.[24] وبالتالي تشعّب مفهوم الحجاج تبعا لتشعُّب مجالاته، «وتعدّد استعمالاته، وتباين مرجعيّاته: الخطابة، الخطاب، القضاء، الفلسفة، [...] ويستمد معناه وحدوده ووظائفه من مرجعيَّة خطابية محدّدة، ومن خصوصية الحقل التواصلّي الذي يندمج مع استراتيجياته [...] ولا غرابة والحالة هذه أن هناك حجاجًا خطابيا (لسانيا)، وحجاجًا خطابّياً (بلاغيا)، وآخر قضائيا أو سياسيا أو فلسفيًّا... ».[25]

وخطاب الله ـ عزّ وجلّ ـ لم يكن ادعاء أو اختلاقا أو افتراء، مصداقا لقوله تعالى:: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ سورة النساء ـ الآية 82.

ومثلما أنصف القرآن الكريم نفسه بالحجج البالغة، والبراهين الساطعة، والآيات الواضحة، فإنّه في المقابل أنصف كلّ متكلّم مخاطِب، وأشار إلى خطاباته التي تراوحت بين صدق قوله أو بطلانه، من ذلك قوله عزّ وجل: ﴿**وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ**﴾ سورة يس ـ الآية 20، وقوله: ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنْ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ**﴾ سورة المائدة ـ الآية 83... فهذه الآيات فيها إنصاف من الله وعدل، لمن كان لهم يد في الدعوة إلى الله، فهو جلّ جلاله لا يُغفل من قول الإنسان وعمله مثقال ذرة، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فـ ﴿**إِنَّهَا إِنْ تَكُنْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ**﴾.

ومثلما شارك هؤلاء بالكلمة الطيّبة في تصحيح المفاهيم، وتوجيهها نحو الرشاد والهدى لتحقيق صلة الوصل، بالاستجابة للرسل وعبادة الله وحده، فإنّه، في المقابل، عمل بعض مرضى النفوس من الكفار والظالمين على نشر الأباطيل وتزييف الحقائق، ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ سورة البقرة ـ الآية 111، ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ سورة البقرة ـ الآية 80، وقوله: ﴿**إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم**﴾ سورة النور ـ الآية 15، فمثل هذه الآيات جاءت مصحِّحة مؤدِّبة لأفكار العصاة، ومكذِّبة لكلام المضلِلين من الكفار.

هو ذا الأسلوب الحضاري التواصلي الذي كان يديره الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أرقى صوره، حتى لا يحاسب الله أحدا من خلقه إلا بعد أن تقوم عليه الحجة، وهذا ما وسّع نطاق التواصل، وكثّف طرقه ونوّعها؛ بين تواصل عقلاني ذاتي فردي كالذي نستشفه في هذه الآيات: ﴿**وكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنْ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ*إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ**﴾ سورة الأنعام ـ الآيات من 75 إلى 79، إلى تواصل عقلاني ثنائي كما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا**

جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا*كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا*وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا*وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا*وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنقَلَبًا*قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا*لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا*وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا*فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا*أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا*وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ سورة الكهف ـ الآيات من 32 إلى 42، فالملاحظ هنا أنّ التواصل ورد على شكل حوار، وهو لم يتجاوز طرفين اثنين لا أكثر، وآخر متعدد تغلّب عليه طابع الجدال بنوعيه وصنفيه؛ فأما الأول فهو الصنف الحسن المرغوب فيه، ويكون فرديا، كقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ سورة المجادلة ـ الآية 1، وجماعيا كقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ سورة النحل ـ الآية 125. وأما الثاني فهو الصنف المرغوب عنه، وقد ورد في المفرد، كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ سورة لقمان ـ الآية 20، وفي الجمع كقوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ

وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ سورة غافر ـ الآية 35.

تأسيسا على ما سبق ذكره، يتضح لنا أنّ الاستجابة تتم من قبل الذين يسمعون كلام الله، ويبصرون آياته، ويتدبرونها بقلوبهم، ويتفكرون فيها بعقولهم، يستعينون بهذه المداخل التي زوّدهم الله بها، وجميعها؛ أي السمع والبصر والعقل والقلب، يمثل نسقا متكاملا يشكّل الأداة التواصلية التي تبحث عن جمالية تهادن القلب، وتضبط العقل، وتحرّك الحواس لتكون أليق بهذا الخطاب العقلاني، فليس عبثا أن يذكّرنا الله تعالى بالعقل ومكانته، والسمع وضرورته، والبصر ونفعه، والقلب وقيمته؛ لأنّ النفس تزداد خشوعا بالذكر الذي دعا إليه الله، والروح تزداد غنى بالنظر، والعقل يزداد إدراكا بالتدبر والتفكر، وهي الأمور التي دعا الله إليها وحثّ عليها كثيرا. وكلّها تقوم على «الحوار المتبادل في مظهره العقلاني، المقرون بسياق لغوي تداولي، يعتمد البرهان وأسلوب المحاججة»، [26] ويحافظ كلّ أسلوب على خصوصيته؛ فلا الجدال قادر على أن يحلّ محل الحوار، ولا الحوار بدوره قادر على أن يقوم مقام الحجاج.

الهوامش

1 - محمد زغلول سلام: النقد العربي الحديث ـ أصوله، قضاياه ومناهجه ـ مطبعة المعرفة ـ القاهرة 1964 ص 62

2 - عاطف المليجي: من روائع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم الطبعة الرابعة 2004 ص 118

3 - الجرجاني: أسرار البلاغة، تحق / محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الجيل ـ بيروت ـ ط1، 1991 ص 105

4 - ابن جني: الخصائص ج 1 ص ص 146 ـ 147

5 - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، قراءة و تعليق محمود محمد شاكر ـ دار المدني ـ جدة، مطبعة المدني القاهرة ط 3، 1992 ص 271

6 - المصدر نفسه ص 51

7 - محمد علي الجوزو: مفهوم العقل و القلب في القرآن والسنة ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ط 1، 1980

ص 203

8 - الجرجاني (أبو الحسن علي): التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط 2 ـ 2003 ص 50

9 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص 3

10 - ينظر الجاحظ: البيان والتبيين ، تحق عبد السلام هارون، دار الجيل ـ بيروت ـ 1948 ج 1 ص 83

11 - ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ الطبعة الثانية 1979 ص 825

12 - ينظر محمد علي الجوزو: مفهوم العقل و القلب في القرآن و السنة ص 210

13 - ينظر الجرجاني (أبو الحسن علي): التعريفات ص 36

14 - محمد علي الجوزو: مفهوم العقل و القلب في القرآن و السنة ص 71

15 - جان مارك فيري: فلسفة التواصل تر/ عمر مهيبل منشورات الاختلاف ـ الجزائر، المركز الثقافي العربي ـ بيروت ، الدار البيضاء، الدار العربية للعلوم ـ بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى 2006 ص12

16 - صلاح الدين عبد التواب: الصورة الأدبية في القرآن الكريم ـ الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ـ ط 1 1995 ص 182

17 - محمد سالم ولد محمد الأمين: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، العدد الثاني، يناير/ مارس،2000، ص68

18 - للاستزادة ينظر حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية ، المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ المغرب، بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى 2005 ص 142 و ما بعدها

19 - حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية ص 121

20 - العزاوي (أبو بكر): البنية الحجاجية للخطاب القرآني ـ سورة الأعلى نموذجا ـ المشكاة، المغرب ـ العدد التاسع عشر السنة الخامسة 1994 ص 125

21 - عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف ـ الجزائر ـ المركز الثقافي العربي ـ المغرب ـ لبنان، الدار العربية للعلوم ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2005 ص 355

22 - ينظر المرجع نفسه ص 354

23 - ينظر العزاوي أبو بكر: البنية الحجاجية للخطاب القرآني ـ سورة الأعلى نموذجا ـ المشكاة، المغرب ـ العدد التاسع عشر السنة الخامسة 1994 ص 125

24 - للاستزادة ينظر حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية ص ص 119 ـ 120

25 - أعراب (حبيب): الحجاج والاستدلال الحجاجي ـ عناصر استقصاء نظري ـ، عالم الفكر، الكويت، العدد الأول سبتمبر 2001، ص ص97 ـ 98

26 - حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية ص 126.

مكانة اللغة العربية في وسائل الإعلام

- دراسة تحليلية ونقدية-

د. جمال الدين قوعيش
(جامعة الجزائر 2)

مقدمة

إنّ اختيار موضوع "**مكانة اللغة العربية في وسائل الاعلام**" ليكون عنوانا لهذا البحث، يورد في سياق ظهر فيه اهتمام بالغ الأهمية بوسائل الاعلام، ودورها المؤثر في حياة المجتمعات والشعوب، بما يتضمّنه من بُعد لُغوي، سمة لعصرنا وزماننا، ونحن نتابع "معارك" الاعلام ووقائعه بأكثر مما نُقبل على متابعة ما يدور على الأرض من معارك حربية، وتتعلق أنفاسنا بما تبثه هذه الأجهزة الإعلامية في صورة سيل هادر من الأخبار والمعلومات والكلمات والمواقف والصور والرسوم.

كذلك، فإنّ مثل هذا العنوان يتطلب موقفا. إمّا أن تكون مع هذه اللغة أو ضدها. السلبيات كثيرة، أو متواصلة نحس بها جميعاً ونشكو من تعاظم أخطارها وتأثيرها خاصة على النشء الجديد. لكنّ ثمّة إيجابيات كثيرة لهذه اللغة، لا بد من الالتفات إليها وإبرازها، نحن عادة لا نلتفت إلى هذه الإيجابيات، ونؤثر التعامل مع نصف الكوب الفارغ، مع أن الأمر يتطلب تركيزا مماثلا على نصف الكوب الملآن.

وقد استعنا في توثيق هذه الدراسة، وإكسابها طابعها العلمي بدراسات رائدة -في هذا الميدان- للعالم اللغوي الدكتور شرف عبد العزيز عن مستويات العربية المعاصرة، والعالم اللغوي الدكتور السيد محمد نادر عن الآثار الإيجابية للغة

الاعلام، مركّزين على استجابتها لاحتياجات اللغة وسد فجواتها المعجمية، وعن الفصحى المعاصرة ودورها في أجهزة الاعلام في العصر الحديث، وغير هؤلاء من المهتمين. لذا فإنّ دراستنا ستحاول الاشارة إلى النماذج والشواهد أكثر من اتّساعها للتنظير إلاّ عندما يتعلق الأمر باستخلاص رأي أو حكم أو استعراض وضع أو حال، إيثارا لتقديم البعد الواقعي الوثائقي لهذه اللغة في مجال حركتها اليومية الفاعلة.

1-واقع اللغة العربية:

إنّ الأمر المتفق عليه أنّ اللغة في وسائل الاعلام تكتسب أهميتها من أهمية هذه الوسائل الإعلامية التي تكشف عن تنامي الثورة الاتصالية وتعاظم آلتها الجبارة نفوذا وسطوة وتأثيرا وسعة انتشار, الأمر الذي يجعل هذه اللغةمن خلال الإذاعة المسموعة والمرئيات والفضائيات يتزايد تأثيراً ويتصاعد ويتسع مداه، مع النجاح الهائل لهذه الوسائل في اجتذاب ملايين المستمعين والمشاهدين من كل الأعمار والمستويات.

إنّ المتأمّل في واقع هذه اللغة، يميّز على الفور بين عدة مستويات من الأداء، المسألة إذن ليست كما يُبّسطها بعضنا من ثنائية تقليدية هي فصحى وعامية أو عربية صحيحة ولهجة محلية. الأمر –في حقيقته– أكثر تعقيداوتشابكا. فالفصحى التي تبث بها هذه الوسائل في نشراتها الإخبارية وبرامجها السياسية والثقافية والعلمية والأدبية وأحاديثها وبرامجها الدينية وموادها المنوعة والرياضية، هذه الفصحى ليست فصحى واحدة، وإنما هي فصحيان أو مستويان من الفصحى. فصحى تراثية، هي الفصحى المثال والنموذج والقدوة، المحتفظة بكل صفات الفصحى القديمة في معجماتها من المفردات، وطريقة نطقها، وصوتياتها، ونظام جملها، وهندسة تراكيبها. وهي متحققة في البرامج والأحاديث الدينية والتمثيليات

والمسلسلات الدينية والتاريخية التراثية، التي يلجأ كُتابها ومؤلفوها إلى تمثيل عربية القرون الغابرة، لمحاكاتها، وإضفاء الصدق على أعمالهم الفنية. هذه الفصحى التراثية مثلها الأعلى هو القرآن الكريم والحديث الشريف وآثار الخلفاء والبلغاء والشعر العربي في عصر العربية الأولى.(1)

المستوى الثاني من الفصحى هو الفصحى المعاصرة، التي يشيع استخدامها في الإذاعة المسموعة والمرئية والفضائيات وهي فصحى متأثرة بالحضارة المعاصرة على وجه الخصوص، بل هي مستودع المعارف والعلوم والفنون والآداب في زماننا، تأخذ من الفصحى التراثية نظامها اللغوي نحوا وصرفا وإعرابا، لكنها تتجاوزها وتزيد عليها في معجمها اللغوي وفي نظامها الصوتي وفي بنيتها التركيبية وحقولها الدلالية. وهي المستوى المستخدم في نشرات الأخبار والبرامج السياسية والتعليقات والنصوص الثقافية والعلمية والأدبية والفنية المكتوبة.

فإذا تأملنا بقية مستويات التعبير اللغوي، وجدنا أنّ ما يقابل هاتين الفصحيين من عاميات أو لهجات، ليس عامية واحدة أو لهجة واحدة، بل هي عدة عاميات، أولاها: عامية المثقفين، وهي عامية متأثرة بالفصحى وبالحضارة المعاصرة معا تحررت من الإعراب، وبعض مظاهر النطق الصحيح للأصوات. وهي شائعة من البرامج الحوارية الجادة، التي تستضيف من هم على قدرٍ من الثقافة والمعرفة والتخصص، مثل برامج العلم والسياسة والفن والموضوعات الاجتماعية وبرامج الرأي والمناقشات والحوار. ثانيتها عامية المتنورين التي تهبط في المستوى لتصبح لغة الحوارات الخفيفة، التي تلمس موضوعات اجتماعية وفنية ورياضية، والتي تشيع فيما يسمى الآن بالبث المباشر. فهي لغة عامة المواطنين، يستخدمونها في أمور الحياة اليومية من بيع وشراء ورواية أخبار. ثالثتها: عامية الأميّين وهي عامية قاع المجتمع، استخدامها مقصور غالباً على الأعمال الدرامية حين تنطق بها شخصيات

حرفية، أو شخصيات تريد أن تسخر من الأداء الصحيح واللغة الصحيحة، فتبالغ في تجسيم الأخطاء وتشويه صور النطق السليم. وقد تصل في "سوقيتها وابتذالها" إلى الاستخدام في السينما والمسرح والموجة الغنائية الشائعة هذه الأيام. هي باختصار لغة العامية، التي يتواضع عليها أبناء مهنة من المهن وربما اللصوص، يتكلمون بها فلا يفهمها غيرهم.

في ضوء هذا التقسيم الذي يحاول تحديد مستويات التعبير اللغوي، والذي اعتمده الدكتور السعيد بدوي في كتابه "مستويات العربية المعاصرة في مصر"، نجد أن ثمة موقفين شديدي التباين والتباعد، في الحكم على مدى توفيق الإذاعتين المسموعة والمرئية والفضائيات في استخدام هذه المستويات.(2)

قد يرى فريق من فقهاء اللغة، أنّه فيما تقوم به هذه الوسائل الاتصالية جناية كبرى على اللغة العربية، وتشويهاً لصورتها الصحيحة وإشاعة للأخطاء التي تمّس قواعد النحو والصرف والإعراب وهندسة التركيب، وقواعد النطق والأداء الصوتي. بل يرون أن هناك ما يشبه المؤامرة على لغتنا القومية، لغة القران الكريم والشعر العربي، ومن ثم فهي مؤامرة على حاضر الأمة ومستقبلها.

2-توظيف مصطلحات اللغة العربية في الاعلام:

ما أكثر الأخطاء التي تجري على ألسنة المذيعين والمذيعات ومقدمي ومقدمات البرامج وكثير من ضيوف الإذاعة المسموعة والمرئية والفضائيات من دون، أن يواجهها تصحيح أو تصويب.

أخشى ألاّ يتّسع المجال لنماذج وعينات من هذه الأخطاء. في مقدمتها الخلط بين المفرد وجمع المؤنث السالم في انتهائه بألف وتاء في مثل كلمة "رفات" التي هي مفردة وليست جمعا مؤنثاً سالماً، ومثيلتها فتات وسُبات وسُكات وفُرات.

والكلمات المفردة المنتهية بألف وتاء مربوطة حين تضاف إلى الضمير مثل: "مداواة ومساواة ومناجاة، فهي تلتبس لدى هؤلاء بجمع المؤنث سالم مثل: مداواته، محاذاته، مساواته، معاداته، مجاراته، مناجاته، مناداته، مُجازاته، مُضافاته، مُجافاته، مُعافاته، مُحاكاته مُغالاته، مُعاناته، مُباهاته، مُضاهاته. وغيرها.

كذلك يقع الالتباس المؤدي إلى وقوع أخطاء عدة في جموع التكسير التي تنتهي بألف وتاء مربوطة حين تضاف إلى الضمير، فتلتبس بجمع المؤنث السالم مثل: قضاتنا، هداتنا، نحاتنا، طغاتنا، ذهاتنا، رواتنا، غصاتنا، رُعاتنا، حواتنا، حُفاتنا، كذلك المفردات التي تنتهي بتاء حين تجمع، مثل: وقت وأوقات، وبيت وأبيات ، وثبت وأثبات وصوت وأصوات، وقوت وأقوات. [3]

ومن هذه الأخطاء التي تمتلئ بها لغة الإعلام من الإذاعة المسموعة والمرئية والفضائيات على ألسنة المذيعين والمذيعات ومقدمي البرامج وكثيرٍ من الضيوف: منع بعض المفردات من الصرف لانتهائها بألف وهمزة. ولا ينتبه المتكلم إلى أن الهمزة قد تكون أصلية أو منقلبة عن أصل وقد تكون زائدة. ومنع الصرف قد يكون بسبب وجود ألف التأنيث الممدودة وهي زائدة دائماً. فهم يمنعون من الصرف كلمات على وزن أفْعال والهمزة ليست زائدة مثل آباء، آراء، آلاء، أبناء، أبهاء، أثناء، أجزاء، أجواء، أحشاء، أصداء، أضواء، أعباء، أعداء، أعضاء، أكفاء، أنباء. وبالمقابل فإنهم يصرفون كلمات تستحق منع الصرف، مثل ألفاظ الجموع المنتهية بألف وهمزة مثل: أطباء، علماء، أبرياء، أثرياء، أذكياء، أسوياء، أشقياء، أنبياء، أجلاّء، أحباء، أخلاء، أذلاء، أرقاء، أشحاء، أشداء، أشقاء، أعزاء، أعفّاء، ألباء[4].

ومثل: بُخلاء، بسطاء، حكماء، حلفاء، حنفاء، خبراء، دخلاء، رُحماء، زعماء، زملاء، سعداء، سفراء، شركاء، شعراء، شهداء، صرحاء، طلقاء، عرفاء، غرماء، عزباء، فقراء، قرناء، ندباء، نزلاء، فصحاء، نقباء، إلى آخره.

ومن الكلمات التي تصرف وهي ممنوعة من الصرف: حواس، حواف، خواصّ، رمالّ، شوابّ، شوادّ، صوافّ، صوادّ، عوامّ، موادّ، هوامّ.

من هذه الأخطاء الشائعة أيضاً، الخلط بين صيغتي اسم الفاعل والمفعول مثل: أَعدمَ، بمعنى افتقر– يقال: فلان مُعدِم وليس مُعْدَم كما ينطقونها. الحق الانتخابي مُقتَصِر وليس مُقتَصَراً، فلان مُبَرِّز في مجال كذا وليس مُبرَّزا.

ويخلطون بين وزن فَعْلَه الذي يُجمع جمعا مؤنثا سالما على فَعَلات مثل سجدة، سجدات، وحلقة حلقات، ووزن فِعْلة – فيقولون: رِحلة، رَحَلات وخِدْمة خَدَمات وهو خطأ صوابه خِدمَات، وفِلذة فَلَذات وصوابه فِلذات وفقِرة فَقَرات وصوابة فِقْرات.

كما يذكر لنا الأستاذ السيد محمد نادر، في دراسة خصّها بالأخطاء الشائعة في الخطابات الاعلامية في الوطن العربي، وما يتفوه به الاعلاميون بين حين وآخر، فمن أخطائهم قولهم، أمرٌ مُلفِت مع أن الفعل لَفَت لا ألفت فيكون الصواب أمر لافت، ويقولون: ضوء مُبهر مع أن الفعل بهر لا أبهر فيكون الصواب: ضوء باهر.

وعلى غرارها يقولون دراسة مُسبقة وحادثة مفجعة(والصواب فاجعة).

ويقولون لن أفعل هذا طالما أنا حيّ. والصواب أن يقال: لن أفعل هذا ما دمت حيا. أما طالما فمعناها كثر ما. وهي مكونة من الفعل طال + ما الزائدة[(5)].

كذلك تكرار "بين" أو "كلما" في مثل قولهم: قام الصراع بين العرب وبين إسرائيل. ومثل: كلما لان العرب كلما زادت صلافة العدو. والأصح أن يقال بين العرب وإسرائيل، وكلما لان العرب زادت الصلافة. ولا تُكرر "بين" إلا مع الضمير مثل: بينهم وبين جيرانهم.

كما يُخطئون في تثنيته دعوة ودعـوى، فـالأولى: تثنيتهـا: دعوتـان، والثانيـة: دعويان كذلك تنوين العَلَم الموصوف بابن مثل قـال: محمـدٌ بـن علـي والصـواب بدون تنوين محمدُ بنُ عليّ.

كذلك دخول الباء مع الفعل استبدل علـى المـتروك أو المحـذوف، يقولـون: استبدل سيارتي القديمة بسيارة جديدة وهو خطأ، فقد عكست هذه الصيغة المعنى، وفي القرآن الكريم، أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خـير ويخطئـون في نطـق تجربة حين يقولون تجرُبة ونطق تجارب حـين يقولـون تجـارُب وفي قـولهم: أجهـزة التصنّت بمعنى الاستماع والتسمع على الآخرين. وليس في اللغة تصـنت لأنّمـادة صَنت غير موجودة. لكن الموجود : نَصَـتَ وأنصـت وانتصـت، إذن هـي أجهـزة تنصت.

كما يخطئون في التفرقة الدقيقة بين قط وأبدا:

وخُلد	وخَلد
وعِلاقة	وعَلاقة
وخَصْلة	وخُصْلة
وخَلَة	وخُلَة
وحَمْل	وحِمْل
وسَجْن	وسِجن
وأذان	وآذان
غَداء	وغِذاء
وعَشاء	وعِشاء
وحُزم	وزُم
وشيّق	وشَائق
ووفيّات	وَوَفيات (6)

من الضروري في هذا المجال أن نشير إلى انفجار شبيه بالانفجار السكاني أو الانفجارات الكونية كالبراكين والزلازل، حدث في إذاعتنا المسموعة والمرئية وفضائياتنا العربية جميعها، وهو ما يسمى بالبث المباشر الذي يستغرق ساعات عدة من حجم الإرسال ، ويهبط فيه مستوى الأداء اللغوي إلى أدنى درجة له من حيث الصحةُ والصواب، ليصبح أكثر اقتراباً من السوقية والابتذال. فيما تدور حوارات طويلة مملة بين المستمعين والمشاهدين من ناحية، ومقدمي البرامج من ناحية أخرى، لا مضمون لأغلبها ولا قيمة لها في مُجملها، فضلاً عن امتلائها بكل ما يؤذي السمع من أخطاء في التعبير والنطق، واستخدام الكلمة المناسبة والأداء السليم.

إنّ هذا الانفجار كما نسمّيه أدى إلى أن تصبح اللغة المستخدمة في هذه الأجهزة الإعلامية صورة من لغة الشارع والسوق والبيت من حيث الامتلاءُ بالعامية واللهجة المحلية والبعد عن الصواب والصحة والسلامة.

وأن نشير أيضا إلى أن ما نسمعه ونشاهده من أفواه كثير من العاملين في هذه الوسائل الإعلامية، هو خلاصة ما أمكن الوصول إليه بعد اكتمال تدريبهم في معاهد التدريب الإذاعية والتلفزيونية من خلال دورات عامة ونوعية وذات مستوى رفيع، لكنها لا تستطيع أن تصلح ما أفسده الدهر، من نظام تعليمي وأساليب تعليمية لم تعد ناجحة في إقامة اللسان، وإحكام العلاقة بين المتعلم ولغته -في تراثها وثقافتها وإبداعها – برباط من المحبة والاحترام والرغبة في المتابعة والاهتمام، وبيتٍ لم يعد يُعنى – بل لعله لم يعد قادراً أمام زحام أمور الحياة وضغوطها – على متابعة مستوى تعليم الأبناء والإشراف على ما يُحققونه من تقدم أو تفوق. وكُتب مدرسية تضمُ مناهج في تعليم العربية تنجح في التنفير والكراهية بدلاً من التحبيب والترغيب، ومجتمعٍ أصبح يسخر ممن يستخدمون

العربية الصحيحة ويتعاملون بها. وتنعكس سخريته هذه فيما ينتجه من أعمال فنية سينمائية ومسرحية. ونحن نذكر جميعاً الفيلم المشهور غزل البنات الذي كان فيه الممثل العبقري نجيب الريحاني صورة لمعلم اللغة العربية الذي هو موضوع سخرية تلميذاته وتندرهن به وبما يُعلمّه لهن وهن يرددن: أبجد هَوز حطي كلمن، شكل الأستاذ بقي منسجما. وعندما تسخر أمة من معلم لغتها القومية ودينها الحنيف، غَيْر عابئة أو واعية بما يحدثه هذا من تدمير للوجدان وخلخلة في منظومة القيم وزلزلة لثوابتها المؤكدة لهويتها وانتمائها وشخصيتها، وتتمادى في ممارسة هذا العبث عبر كثير من التمثيليات والمسلسلات في الإذاعة المسموعة والمرئية، عندما يحدث هذا، فإن هذه الأمة تسير معصوبة العينين إلى مصير فاجع في خاتمة المطاف.

الذين يركزون بالطبع على سلبيات الأداء اللغوي في هذه الأجهزة الاعلامية الواسعة الانتشار والنفوذ والتأثير مُحقّون، من حيث أن لغة الإعلام هي التي ترقى بلغة الناس أو تنحدر بها، والمفروض أن تكون هذه اللغة –على ألسنة العاملين في هذه الأجهزة– معيارا للصواب اللغوي والصحة اللغوية. ونموذجا يقتدي به المواطنون ويعملون على تقليده ومحاكاته خاصةً إذا كان هؤلاء العاملون من قراء النشرات ومذيعي الربط ومقدمي البرامج.(7)

من المؤكد أنّ كثرة الشبكات الاذاعية والقنوات التلفزيونية الأرضية والفضائية في الجزائر، جعل المتابعة لما يحدث فيها من أخطاء أمرا شديد الصعوبة إن لم يكن مستحيلا. فما ينهمر على الناس من ساعات الإرسال في اليوم الواحد، لا يمكن ملاحقته أو مراجعة ما يزدحم به من أخطاء، فضلاً عن اتّساع المادة المذاعة –عبر برامج الفنون بخاصة الغناء– والدراما الإذاعية والتلفزيونية لألوان شتى من الإسفاف في الكلمة واللحن والأداء، وأية مقاربة بين ما تقدمه هذه المادة المذاعة إلى الناس باعتباره الآن موجة شبابية وتجديداً عصرياً في الغناء من ناحية

وما كان يقدم عبر عقود طويلة من الزمان من ناحية أخرى تكشف عن مدى الانحدار في مستوى كتابة الأغنية والتسابق في الترويج لها بالرغم من أنها بضاعة فاسدة، جنايتها على لغة المستمعين والمشاهدين هائلة، ولا بد أنكم سمعتم بأسماء كثيرة –جزائرية وعربية– تحرص على أن تستخدم في الأغنية كل ما يناسب حركة الجسد، فلم يعد الغناء في مفهومهم وسيلة للتعبير والتطريب أو الرقي بالذوق والروح، وإنّما هو إيقاعات جسدية لا أكثر ولا أقل – تصرف الأذن عن التلقي، وتصرفها عن التوقف عند فساد الأحداث وهزالها، في خصم الضجيج الذي يروجون له باستمرار.

بالاضافة إلى هذا كلّه، فإنّ تعاظم ما يمتلئ به العالم من حولنا من أحداث وكوارث ونكبات، أدى إلى وفرة هائلة فيمن يُسمَّون بالمندوبين والمراسلين والمعلقين المنتشرين في شتى عواصم العالم ولدينا أيضا. هؤلاء لم تتح لهم الخبرة اللغوية الكافية التي تتاح عادة لمن يعمل مذيعا أو قارئا للنشرة أو مقدماً للبرامج، لأنهم مصنفون أساسا باعتبارهم مندوبين ومراسلين ومعلقين، فتكون النتيجةُ ازدحام البث الإذاعي والتلفزيوني بسيل من الأخطاء الفادحة وركاكات التعبير وسطحية الأداء اللغوي، فضلا عن الأصوات غير الملائمة، يصبح هذا كله محسوبا على الدور السلبي لهذه الأجهزة الإعلامية فيما يتّصل بخطابها اللغوي، وهو الوضع الذي حدا بكثير من علمائنا اللغويين وخُبرائنا الإعلاميين ونقادنا وكتابنا إلى المطالبة في دراساتهم ومحاضراتهم وأبحاثهم وتدريباتهم – بالعمل على رفع مستوى قراء النشرات والتعليقات ومقدمي البرامج والمراسلين والمندوبين والمعلقين ثقافيا ولغويا، والتنبيه إلى الأخطار والسلبيات، يكتب الأديب الكبير نجيب محفوظ عن لغتنا في الاذاعة المسموعة والمرئية فيقول: "من حين لآخر تثار مشكلة اللغة العربية في الإذاعة والتلفزيون، وكيف تلقى على الناس متعثرة

بأخطاء النحو والنطق، وكيف تعمل على نشر الخطأ على أوسع نطاق، بقوة التلفزيون وهيمنته على الحواس والآذان." [8]

ويكتب الكاتب الكبير الراحل أحمد بهاء الدين فيقول:

"بعض المسؤولين في التلفزيون يعتبرون مأساة اللغة العربية في التلفزيون غير هامة . كلا يا سادة. مفهومٌ أن يخطئ وزير أو موظف كبير مثلاً. ولكن الذين وظيفتهم الكلام باللغة العربية عليهم أن يتلقوا الدروس وأن تُكتب لهم المادة التي يقدمونها مع الضبط الصحيح والتشكيل الدقيق." [9]

ويطالب العالم اللغوي الراحل الدكتور أحمد مختار عمر بضرورة التدريب اللغوي على أسس جديدة لا تركّز فقط على قواعد النحو. ففي رأيه أن أخطاء الضبط النحوي هي أقل ما يقع من كلام المذيعين أما أكثره فيعود إلى أخطاء الاشتقاق الصرفي، وأخطاء الضبط لبنية الكلمة، كما يطالب بإلزام المتحدثين الضيوف المشاركين في حوار معين أو برنامج خاص أو الذين يجيبون عن أسئلة المستمعين والمشاهدين باستخدام العربية الصحيحة في أحاديثهم وإجاباتهم. فمن العار أن يتكلم كثير من أصحاب الأسماء الكبيرة المعروفة في السياسة أو الاقتصاد أو الأدب، بالعامية المصرية أو بلغة عربية مُشوهة. [10]

يتّصل بهذا كله افتقار كثير من الإذاعيين –من الإذاعة المسموعة والمرئية– والمتحدثين أيضا، إلى الثقافة الصوتية وإلى التدريب الكافي على استخدام الإمكانيات الصوتية المتنوعة التي تندرج تحت ما يُسمى بالوسائل الصوتية غير اللفظية أو الملامح النطقية المصاحبة للعملية الكلامية، والمشاركة لها من أداء الرسالة اللغوية، والمستخدمة لتنويع نماذج الأصوات مثل النبر والتنغيم ودرجة الصوت ومعدل سرعته أو استمراريته ونوعيته ومدى ارتفاعه وطول الوقف أو

السكوت. مما يضيف إلى سلبيات الأداء من كثرة السّكتَات والوقفات الخاطئة، والخطأ في تنغيم الجملة في أثناء قراءتها، ونطق الأصوات نطقاً مُعيناً من مثل التقابلات الصوتية، الدال والتاء والذال والثاء والزاي والسين والعين والحاء والغين والخاء، والخلط بين أل الشمسية وأل القمرية ، وبين همزتي الوصل والقطع.

لننتقل الآن إلى نصف الكوب الملآن، إلى الوجه الآخر من الصورة المتضمنة للعديد من الآثار الإيجابية للغة المستخدمة في وسائل الإعلام، اللغة التي تحرص على أن يفهمها أكبر عدد من أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم وأفهامهم وأذواقهم، لذا فهي تتميز بالبساطة والوضوح وتنأى عن التعالي والإغراب، وعن الحشو والمهجور والممات من اللغة، وتميل إلى الإيجاز والتشويق، فضلا عن محاولاتها الدائبة لاستعادة الشكل المنطوق والمسموع للعربية عبر قنوات الاتصال الاعلامية على ألسنة العاملين فيها، وبالتالي على ألسنة المواطنين. هي إذن -المجال اللغوي الوحيد- الذي يُقدم الفصحى في صورتها الحية المنطوقة، من خلال منظومة صوتية وصرفية ونحوية. وهو مجال لا ينافسها فيه أحد لا في المدرسة ولا في الجامعة ولا في أي مكان آخر.

إنهّا-من تعريف بعض علمائنا اللغويين- المُستجيب الأول لاحتياجات الجماهير التعبيرية، والمُبتدِع الأساس لمعظم المادة اللغوية المستحدثة، والمضخة التي تقذف في شرايين اللغة العربية- من حين إلى حين – بآلاف الكلمات والتعبيرات الضرورية التي قد تعجز المجامع عن ملاحقتها ومتابعتها. وحين تتنبه المجامع لهذا الجديد المستحدث، يكون قد فرض نفسه على أبناء اللغة فكأن أجهزة الإعلام الآن تقود حركة المجامع وتتقدم مسيرتها.(11)

يمكن تقديم بعض الأمثلة، لما يشيع الآن على الألسنة والأقلام بفعل هذه الفصحى المعاصرة في أجهزة الاعلام: «برنامج النفط مقابل الغذاء، رسم خريطة جديدة للمنطقة، الخَصْخصة، الاستنساخ، العقوبات الذكية، القنابل الصديقة، القتل الرحيم، اللجوء السياسي، الإقامة الجبرية، التطهير العرقي، غسل الأموال، المدخلات والمخرجات، إعادة الهيكلة، الازدواج الضريبي،الشراكة الأُوروبية، الناتج المحلي والقومي، التضخم، اليورانيوم المستنفد والمنضب والمنزوع والناضب، العولمة الكونية، عقدة الخواجة، دول الطوق، تجميد الأموال، الحرب الباردة، جماعات الضغط، اقتصاد السوق، خفض معدل التضخم، الممارسات القمعية، هندسة وراثية، تلاعب بالجينات، تصحُّر، مصادر الطاقة البديلة ، التقنية الحديثة، الإغراق الاقتصادي، هشاشة العظام، النشطاء (جمع ناشط)، الجمرة الخبيثة، إلخ...»

3-آفاق اللغة العربية في وسائل الإعلام:

تأتل هذه الفصحى المعاصرة في وسائل الاعلام، وتحليلُها يكشف عن توسعها في القياس فكأنها سارعت إلى فتح باب الاجتهاد في اللغة على مصراعيه في مثل الإكثار من توليد أفعال على وزن فَعّل وفَوْعل وفَعْلَن. على وزن فَعْل من مثل:قنابل مسيلة للدموع– صوّب المسألة – تعذيب مياه البحار – تحضير القرى – تقنين التبرع بأعضاء الجسم– تدويل القضية، تأميم البنوك، تجذير الأفكار – تفويج الحجاج (أي تقسيمهم أفواجاً)– تثمين الموقف – تفعيل العمل العربي - تسريع النمو – تعظيم الأداء – تديين السياسة– تكديس السلع – تحديث الصناعة – تسييل الغاز – تحجيم العجز – ترسيم الحدود– تكريس المفاهيم إلخ... وعلى وزن فوْعل: العوْربة في مواجهة العولمة، جدولة الديون، بلورة الفكرة، حوسبة المشروع.

وعلى وزن فَعْلن: عقلنة العمل العربي، عصرنة المجتمع، شخصنة الأزمة (الاهتمام بالجوانب الشخصية على حساب القضايا الموضوعية) قرضنة الموقف (فرص صيغة حكم قَرَضَاي في أفغانستان على بلاد أخرى)، المناداة بالوطنية قبل العولمة.

من صور هذا التوسع أيضا، الإكثار من صوغ المصدر الصناعي من كل اسم جامد أو مشتق: الندية، الحتمية، العفوية، العقلاني، الإشكالية التلقائية، الأهمية، الإنسانية، المنهجية، الانسيابية، الانقرائية (أي القابلية للقراءة).

ومن المصدر: التبادلية، التراجعية ، التواطؤية، التحاورية، التصادمية، التعادلية، التعايشية، التفاوضية

ومن الظرف: التحتية، الفوقية ، الخلفية، الدونية، الوسطية.

ومن اسم الفاعل: الجاذبية، العائلية، الفاعلية، الهامشية التابعية.

ومن اسم المفعول: المحسوبية ، المديونية، المستقبلية، المفوضية.

ومن اسم التفضيل: الأحقية، الأفضلية، الأسبقية، الأهمية.

ومن الجموع: الجماهيرية، الحدودية، الرجالية، الشبابية، الاستخباراتية، العملياتية، المعلوماتية(12).

ومن الضمائر: الأنانية، الهُوية.

والتوسع في صيغة جمع الجمع: حجوزات – شحونات- وصولات- رسومات، فحوصات- زهورات- كشوفات عكوسات – أذونات – شروحات – طروحات – سحوبات – ضغوطات.

والنَّسب: بزيادة الألف والنون.

أناني – أواني- براني- تحتاني- جسماني- جَوَّاني- حقاني – حلواني – شكلاني – شهواني – نفساني – نوراني – روحاني.

وبزيادة الواو: عمل سلطوي- فكر نُخبوي – مشروع نهضوي – حركة فتوية – مفارقات جِهوية.

والنسب إلى الألفاظ الجموع: درس أخلاقي، اتحاد طلابي، بحث وثائقي، تدريب مهني، رسائل إخوانية، مدن سواحلية.

مطلب جماهيري – روابط أُسرية- تقارير صُحفية- صوت ملائكي.

والنَّسب إلى جمع المؤنث السالم: ثورة معلوماتية، عمل مؤسساتي، دورة مخابراتية، شبكة استخباراتية، اجراءات عملياتية.

كذلك التوسع في الاشتقاق من الأعيان والأسماء المزيدة: كاشتقاق الفعل والمصدر من الأسماء الجامدة، أسلمته من إسلام. تطبيع من طبيعة – أقلمة وتأقلم من إقليم – أرجحة من أرجوحة.

ومثلها: بلورة الفكرة – تصحّر الأراضي الزراعية، تلفزة الحفل، حوسبة ملف القضية، تجذير الأفكار قبل طرحها ، تَسيّد الموقف، حجِّم الخصوم – تسييس الدين – جدولة الديون.

ومثلها: يتموضع، يتمفضل، يتمحور، مسرحة العمل الدرامي، يتمركس(من ماركسية) ، ألسنة المعلومات.

واشتقاق اسم المفعول من الفعل اللازم بعد إسقاط الجار والمجرور مثل: حساب مغلوط – شركة مساهمة – عميل مُزدوج – طريق مشترك- من المتعين عمل كذا - ثياب مفتخرة[13].

لقد توسّعنا في هذه الأمثلة بقصد إلقاء الضوء على أولئك الجنود المجهولين في هذه الأجهزة الاعلامية: الإذاعة المسموعة والمرئية والفضائيات ومعها الصحافة، الذين يقبعون خلف الكواليس كما صورهم الدكتور أحمد مختار عمر

يسابقون الزمن في ملاحقة آخر المُستجدات على الساحتين المحلية والعالمية، ويجتهدون في التعبير عن متطلبات العصر، ويتولون الترجمة من لغة المُرْسِل إلى لغة المتلقي في وقت قياسي يستوجب أخذ القرار الفوري، وابتداع اللفظ لحظة التفكير فيه، دون أن يسعفهم عامل السرعة وضغط الحاجة الملحة بالرجوع إلى المعاجم، أو استفتاء أهل الاختصاص أو استشارة المجمع اللغوي.

إنّهم يشكّلون ورشة عمل تطرق الحديد وهو ساخن، وتطرح اجتهاداتها في اللحظة المناسبة، وتعمل بحكم التفويض الجماهيري على التعبير عن الأحداث والأشياء وكل المستجدات المفاجئة. فتسد بذلك فراغات ما كان أن ينبغي أن يترك لأهل اللغة أو المجامع اللغوية يتداولون في أمرها طويلاً – فيختلفون ولا يتفقون، وقد كانت مرجعية هؤلاء المبدعين للغة في وسائل الإعلام ذوقهم اللغوي المتميز وحساسيتهم التعبيرية الفائقة، واستغلالهم قدرات اللغة وطاقاتها الكامنة، واستفادتهم من عبقريتها في الاشتقاق وتوليد آلاف الجمل والعبارات، فكان التوفيق في كثير مما يبدعونه – حليفهم. (14)

لابد أن نشير إلى بعض الإيجابيات الأخرى المتمثلة من "إنطاق" كثير من البرامج التسجيلية والعلمية وبرامج الأطفال المُنتجة في خارج العالم العربي بالعربية الفصحى على نحو يحقق الالتزام بمتطلبات كل من المعاصرة والدقة ولقد اختارت الجهات المُنتجة عن عمد اللغة الفصحى– حتى تحقق لهذه البرامج انتشاراً واسعاً. وقبولاً قومياً عاماً.

كذلك فإنّ التوسع في استخدام العاميات واللهجات المحلية من الإذاعتين المسموعة والمرئية والفضائيات، ومزاحمتها للفصحى، صاحبه التزامٌ بالمستوى الفصيح في كل من نشرات الأخبار وتقارير المراسلين والتعليقات على الأحداث والتحليلات السياسية والاقتصادية والعلمية والأدبية والبرامج الدينية والثقافية

وبعض الأعمال الفنيـة كـالأفلام والمسلسـلات التاريخيـة الإسـلامية ، والأفـلام التسجيلية، والأعمال الفنية المُدبلجة(الناطقة بالعربية) والنصوص المترجمة للأعمال الأجنبية. فضلا عن الالتـزام التـام بالفصـحى في إذاعـة القـران الكـريم وإذاعـة البرنامج الثقافي وقناة النيل الثقافية الفضائية.

هذا كلّه يندرج تحت ما يسمّى بـالتنمية اللغوية التي شغلنا عنها كثيرا بالتنمية الاقتصادية وغيرها، لدى المتكلمين والمستخدمين للغة، وأيضاً في إثـراء معجمهـم اللغوي الذي يتسع يوماً بعد يوم للجديد من أمور الحياة العامة وشؤونها المختلفة.

ولا يُنسى لهذه الأجهزة الاعلامية أنهّـا قضـت علـى حـاجز الأميـة بالنسـبة لملايين الأميينالذين لم تعقهم أميتهم عن المتابعة والمشاركة في كثير ممـا تقدمـه هـذه الأجهـزة مـن خـلال الاسـتماع إلى الإذاعـة ومشـاهدة التلفزيـون والفضـائيات في البيـوت والمحـال والمصـانع والمـزارع والبـوادي يفهمـون ويتـابعون ويناقشـون ويسألون ويزيدون من مساحة الوعي والقدرة على المشاركة والانتماء. كما يُـذكر لهذه الأجهزة أيضا نجاحها في التقريب بين اللهجات والمستويات اللغوية المختلفـة، الأمر الذي يتطلب دراسة ميدانية تعكف على البحث في الواقع الميـداني وتحليـل ما يحدث فيه من تغير وتطور وإضافة.

خـــــــــاتمة:

حاولنا من خلال هذا البحث، تبيين الدور الذي تلعبه اللغة العربية الفصحى في نقل نمـاذج المعرفـة والفكـر، والخـروج مـن دائـرة الأميـة، والـدفع بـالمواطنين للمساهمة الفعلية في عملية التنمية، من موقع العالم والعارف لا من موقع الجاهل، كما بينا العلاقة الوظيفية المفترضة أن تكون بـين اللغـة العربيـة وآليـات الإعـلام وبالأخص الاعلام الثقيل، وأنهّا بمكانتها الجمالية وقدرة قواعدها اللغوية قادرة إذا كان ناسها متيقنين من ذلك ومدركين من حقيقة المقدرة اللغوية أن تتم الاسـتجابة

الكاملة لتقنيات الإعلام الناتجة عن التطور التكنولوجي التواصلي وهذه الاستجابة يمكن بناؤها على تراكمات العلاقة التي بلغت عبر التاريخ بالاتصال شكلا ومضمونا وهذا التراكم التاريخي من شأنه أن يذيب الفوارق بين القواعد التقنية والقواعد اللغوية.

وبينا كذلك أنّلغة الضاد، والتي يشترط فيها الوضوح، هي العربية السليمة التي بإمكانها أن تنقل المعرفة في نماذجها النظرية، وفي تداخلاتها مع الدور المرسوم للمدرسة في نقل تراث الحضارة العربية والثقافة القومية.

وعلى هذا فإنّ أمر بلورة لغة فاعلة، لا بد له من "سياسة لغوية" وطنيا، على خلفية مسؤولية بناء الدولة والإنسان، وهذا لن يتم ما لم نتجه إلى تطوير العامية المحلية، ونسج جسر التعامل مع اللهجات، قصد توظيفه في التعليم والاعلام.

كماأردنا أن نقدم صورة متوازنة يتجاور فيها الحديث عن السلبيات والإيجابيات معا، مقترحين بعضا من الحلول. وهذا من خلال الجهد البحثي لعدد من علمائنا اللغويين المعنيين بهذا المجال، مؤكدين في ختام الأمر أن اللغة في وسائل الاتصال ناقلة وخالقة. فهي ناقلة لصورة المجتمع اللغوي بكل ما يضطرب فيه من إيجابيات وسلبيات وبالتالي فليست صورة مغايرة لما يحدث بالفعل في المجتمع كله: مؤسساته التعليمية والثقافية والسياسية والاجتماعية وغيرها، من اختلاط وغيرها، وضعف، وتدنٍ، واتساع، وتطور وإضافة.

وهي خالقة للجديد من المادة اللغوية التي تُلبيّ احتياجات وضرورات يومية وعاجلة، من خلال توسعها في القياس والاشتقاق والنحت والتعريب. وبين الأمرين معا، النقل والخلق، تقوم حدود هذه المسئولية، وتتعاظم أبعاد الدور والرسالة أمام الباحثين عن السلبيات والإيجابيات، والمنادين باكتمال صورة الهوية

اللغوية والقومية، وسلامة اللسان العربي وصحته واستقامته، وقدرته على الإبداع والانطلاق بلا حدود.

الهوامش والإحالات

1-فلفل محمد عبدو، اللغة العربية بين الثبات والتغيير، مجلة'المعرفة'، دمشق،1997م، العدد403،ص.28.

2-المرجع السابق،ص.ص.30-.31

3-شرف عبد العزيز، علم الإعلام اللغوي، المركز الثقافي الجامعي،القاهرة،ط1،1981 م، ص.52.

4-المرجع نفسه،ص.53.

5-السيد محمد نادر، لغة الخطاب الإعلامي، دار الفكر العربي،القاهرة، ط1، 2007م،ص.89.

6-المرجع السابق،ص.ص.90-91.

7-الرحمين عطا الله ، المنطق واللامنطق في الخطاب الإعلامي، مطبوعات جامعة دمشق، دمشق، ط1، 2005م، ص.21.

8-خوري صقر، الفكر واللغة، مجلة المعرفة، دمشق، العدد496 ،2005م،ص.ص.39-40.

9- شرف عبد العزيز، علم الإعلام اللغوي،ص.46.

10-المرجع نفسه،ص.48.

11-خوري صقر، الفكر واللغة، مجلة المعرفة، دمشق،العدد 496، 2005م،ص.69.

12-منقورعبد الجليل، علم الدلالة، اتحاد الكتاب العرب،دمشق، ط1، 2001م،ص.ص.91-92.

13-المرجع السابق،ص.ص.93-94.

14-كمال الحاج، الإعلام النامي، مطبوعات جامعة دمشق،دمشق، ط1، 2008م،ص.32.

قائمة المراجع المعتمدة

(01)-كمال الحاج، الإعلام النامي، مطبوعات جامعة دمشق،دمشق، ط1، 2008م.

(02)-منقور عبد الجليل، علم الدلالة، اتحاد الكتاب العرب،دمشق، ط1، 2001م.

(03)-السيد محمد نادر، لغة الخطاب الإعلامي، دار الفكر العربي،القاهرة، ط1، 2007م.

(04)-فلفل محمد عبدو، اللغة العربية بين الثبات والتغيير، مجلة'المعرفة'، دمشق،1997م، العدد403.

(05)-الرحمين عطا الله، المنطق واللامنطق في الخطاب الإعلامي، مطبوعات جامعة دمشق، دمشق، ط1، 2005م.

(06)-شرف عبد العزيز، علم الإعلام اللغوي، المركز الثقافي الجامعي، القاهرة، ط1، 1981م.

(07)-خوري صقر، الفكر واللغة، مجلة المعرفة، دمشق، العدد 496 ،2005م.

فِي أعلاميات الأشخاص الجَزَائِرِيَّة
"مدخل لساني تداولي"

أ/ إبراهيم بن عبد الرحمن براهمي
(جامعة 8 ماي 1945 قالة)

ملخّص الدراسة :

تسعى هذه الدراسة إلى معالجة أحد أبرز قضايا الدرس اللساني المعاصر في علاقته بالهوية الثقافية والاجتماعية من خلال التعريف بالانثروبونيميا " أعلاميات الأشخاص " ومحاولة جعل أسماء الأعلام الجزائرية - الظاهرة اللسانية الاجتماعية المميزة - مجالا للدراسة بالتساؤل والاستفهام، وتتبع مسار هذا النمط من المعرفة اللسانية في الجزائر منذ القديم وصولا إلى العصر الحديث؛ وما قام به المحتل الفرنسي من تشويه لأسماء الأعلام الجزائرية، وما أحدثه من شرخ في الهوية الوطنية، لتختتم الدراسة عند الأهمية اللسانية الاجتماعية والتداولية لدراسة الظاهرة الانثربونيمية، وجملة من التوصيات؛ ومن ثمة ضرورة تفعيل الدرس اللساني في معالجة قضايا الهوية والتراث الثقافي .

Résume :

Cette étude vise à traiter un des plus éminents sujets du cours linguistique moderne en son rapport avec l'identité culturelle et sociale à travers la définition de L'ENTHROPONYMIE : « la science des noms propres et des noms de personnes» et à travers la tentative de rendre les noms propres algériens, le phénomène linguistique social différent, un intervalle de questionnement et d'interrogations.

L'étude vise également à pister le parcours de ce genre de savoir linguistique en Algérie depuis l'antiquité jusqu'à l'erre actuelle et mettre en lumière les efforts de la colonisation française pour déformer les noms propres algériens et leurs conséquences néfastes sur l'identité algérienne.

Notre étude s'arrête à l'importance linguistique sociale et délibératoire de l'étude du phénomène anthroponymique puis à la nécessité d'interactiver le cours linguistique dans le traitement des causes de l'identité et du patrimoine culturel.

1 - تقـــديم

أ - أسماء الأعلام الجزائرية - الظاهرة اللسانية - مجالا للتساؤل والاستفهام

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف موضوع "الإشاريات الشخصية والاجتماعية"؛ هذه الظاهرة اللسانية التي تشيع في جميع اللغات؛ ويكثر استخدامها في الاستعمال اللغوي اليومي بين المتخاطبين؛ ذات السمات اللغوية المميزة والتأثير التداولي الفعال في السياق الخطابي .

وضمن موضوع " الإشاريات الشخصية والاجتماعية " تعد الأسماء والألقاب والكنى أوضح العناصر الإشارية الدالة على المتكلم/ المخاطب في سياقه التفاعلي، وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى طبيعة العلاقة بين المتخاطبين ودرجتها؛ في جماعة خطابية واحدة أو متعددة، والمعنى الجمعي الذي تتحقق به يحمل في أغلب الأحيان سمات معينة مثل الرفعة والتبجيل والتعظيم أو الوضاعة والتحقير والتصغير؛ أي أنها أداة مضيئة كاشفة ومعبرة عن السياق الثقافي والاجتماعي للمسمى والملقب والمكنى بها، لذلك يبدو هذا النمط من الإشاريات اللسانية إطارا معرفيا إدراكيا يواكب سيرورة الإنسان وتطوره وإذا كان البحث اللساني التداولي يهدف إلى دراسة اللغة في الاستعمال؛ فحري أن يستفيد واقعنا اللغوي الجزائري من مثل هذا المنجز المعرفي .

ومن هذا المنطلق فإن هذه الدراسة في جوهرها رصد للثابت والمتحول في الأنثروبونيميا الجزائرية: تتبع حثيث للاسم الجزائري وبحث في: طبيعته، ومكوناته، وظائفه، وطرائق بنائه واشتغاله، وسيرورته، وعلاقته بالآخر، ودرجة تحرره، وانغلاقه؛ انطلاقا من التسليم بوجود ذات جزائرية غير ثابتة زمانا ومكانا لإثبات فكرة التحول والتغيير وعدم الجمود في النظام الإشاري .

إن الواقع الانثربونيمي الطوبونيمي اللغوي الجزائري بإشكالاته المتنوعة؛ غدا فعل التسمية والتلقيب معها والتحولات والتراكمات التاريخية إلى مزيج غريب وخليط عجيب من الأسماء والألقاب؛ يبعث في كثير من الأحيان على السخرية والتهكم من الذات؛ هذه الأسماء والألقاب تصادفك وأنت تتصفح الجريدة، وأنت تسير في الشارع، وأنت تحاضر في الجامعة، وأنت تقرأ قوائم أسماء الناجحين هنا أو هناك ،،، بل وفي أسماء الأمكنة في القرى والمدن وحتى في أسماء الشوارع والأحياء .

إن دراسة أسماء الأعلام الجزائرية من هذا المنطلق تبدو اليوم أحد أبرز قضايا الهوية الثقافية المهمة التي يجب أن توليها السياسات اللغوية ببلادنا العناية البالغة، للتخلص من الإرث الاستدماري وقوانينه الجائرة في حق الجزائريين، وكذا طرائق التسمية والتلقيب البالية التي عفا عنها الدهر؛ إذ من أساسيات التفاعل والتواصل اللغوي الاجتماعي الناجح التسمي والتلقب بالحسن من الأسماء والأنباز، وهذا ما يحمل على ضرورة التحسيس بأهمية الموضوع بوصفه إشكالا معرفيا لغويا له آثاره السلبية في واقع الاستعمال اللغوي اليومي العام .

ب – تعريف الأعلاميـــات – علم أسماء الأعلام – : من نتائج الثورة المعرفية الحديثة أن أثمر الجهد اللساني في المعرفة الإنسانية والاجتماعية المعاصرة في الإسهام بالتعجيل في ظهور علم يختص بدراسة ظاهرة أسمـاء الأعلام؛ تحت مسمى" علم أسماء الأعلام " *l' onomastique*" [1] أو "الأعلاميـات"، مبحث يختص بدراسة أصل أسماء العلم، و" الانوماستيـك" *l' onomastique*" تعبير مشتق من اللفظ اليوناني " Onomastikos " المؤلف من الشقين " onom " ويعني اسم و" astikos" ويعني متعلق بـ"relatif au " ليصبح التعبير بشقيه متعلقا " بالأسماء " (*).

وتنقسم الأعلاميات إلى فرعين رئيسين [2]:

أ – **علم أسماء الأمكنة – الأعلام الجغرافية –** : " التوبونيم " toponyme : concernant les nomes de lieux ، وينقسم البحث التوبونيمي إلى عدة فئات نذكر منها :

– الهيدرونيمية (Hydronymie) – وتعنى بدراسة أسماء الأماكن التي تحوي أو تدل على المياه وبشكل أوضح أسماء الأماكن المائية ،

– الأورونيمية (Oronymie) وتعنى بدراسة أسماء الجبال،

– الأودونيميـة (L'odonymie) بمعنى طريق أو شارع، وترمي إلى دراسة أسماء الطرق ،المسالك، الشـوارع ،،،.

ب – **علم أسماء الأشخاص** : " الانثروبونيميا " *l'anthroponymie*" (**) العلم الذي شاع عند الغربيين على أنه : دراسة أسماء البشر أو الأشخاص (noms de personnes) من حيث بنيتها وتركيبها ودلالتها ومرجعياتها؛ وهو الذي يعنينا في هذه الدراسة، وإذا أردنا التعرف على مجـالات البحث الانثروبونيمي؛ فإن أهم ما يميزه هو البحث في أسمـاء الأشخاص (*noms de personnes*) التي تبرز في جملة من العناصر أبرزها [3]:

1 - **الاسم الشخصي** (***le prénom***): الدال على ذات الفرد، المميز له بين الذوات الأخرى (محمد، صالح، كريم، علي، فريدة، خديجة، عائشة ،،،) .

2 **- اللقب** (***Surnom, sobriquet***): وهو الاسم الدال على المدح أو الذم؛ والغالب أنه يعبر عن عيوب خلقية أو خلقية مثل : بوسنة، بولخراس أو لخرس، بكوش، عقون، لعور ...؛ وقد تستمر هذه الألقاب مع صاحبها طيلة حياته فتصبح له مثل الاسم الشخصي.

3 **- الاسم العائلي – الباترونيم- (patronyme):**من ((**pater**)) بمعنى أب ((**père**)) وتفيد الدراسة الباترونيمية (patronymie) البحث في الأسماء العائلية (les noms de famille)، وبهذا المعنى، يستعمل لفظ اللقب حاليا في الجزائر أي بمعنى الباترونيم .

4 - الإيثنونيم (Ethnonyms): وتعنى دراسة أسماء الإثنيات ويشير مصطلح (إثني) إلى مجموعة من الأشخاص يعيشون تحت ظروف واحدة وينحدرون من الأصول نفسها، ويمتلكون التقنيات نفسها؛ اللغة، نظام التمثلات والعادات ،كما ينتظمون تحت نمط اجتماعي واحد .

5 - الهاجيونيم (Hagionyme): وتعني البحث في أسماء الأولياء (Saints)؛ غالبا ما تسبق تلك الأسماء في وسطنا الجزائري باللفظ "سيدي" بالنسبة للرجال وباللفظ الأمازيغي "لالا " بالنسبة للنساء والذي يشير إلى امرأة موقرة محترمة وفاضلة [(4)].

ومن المسائل التي يجب تأكيدها في هذا السياق هو التفاعل الحاصل بين الفرعين : أسماء الأماكن "**التوبونيمة**" وأسماء الأشخاص "**الانثروبونيمية**"، فكلاهما يأخذ بعضه من بعض؛ فمن مكونات التعريف الاسمي العربي للشخص؛ ذكر نسبه المكاني الذي قد يطغى على سواه فيصبح هو المعرف به بدل الاسم (المعري، الجرجاني، الحموي، القرطاجني، التبسي، الميلي ،،،)، والحال عينها بالنسبة إلى أسماء الأماكن فتأخذ أسماء الأشخاص وهذا ما يجده الدارس عند كل الأمم بما في ذلك الأمة العربية .

إن كل ما يتعلق بالظاهرة الاسمية في التفاعل والتواصل وعلاقاتها بالمجتمع والثقافة ومعارف الناس ومداركهم هو جدير بالدراسة والاهتمام في هذا المجال؛ ويمكن إلحاق ظواهر اسمية أخرى مرتبطة بهذا الحقل الانثروبونيمي مثل الاسم الرمزي، الاسم المستعار، قيمة الاسم الاجتماعية والثقافية، طبيعة الاسم في بنيته وتركيبه، أصل الاسم ودلالاته، نموه وتطوره في المجتمع، انقراض الاسم و ما إلى ذلك من موضوعات تحلل وتكشف الظاهرة الاسمية، مادام هذا حيزه وأفق اشتغاله؛ فإنه بوصفه نسقا معرفيا له انفتاح كبير على مناهج وعلوم كثيرة يمدها ويمتح منها من نحو : علم الاجتماع، وعلم النفس، والانثروبولوجيا،

والاثنوغـرافيا، ولذلك ليس المجال حكراً على ميدان بعينه؛ وهذا مما يعنيه تعدد المقاربات له، وخصوبتها واتساعها .

تلك نظرة موجزة عن الانوماستيك "الأعلاميات" في المعرفة اللسانية المعاصرة وهو ما يؤكد أهميته وكثرة اشتغال الدارسين به؛ على أن ما سيتم التركيز عليه بالخصوص في هذه الدراسة هو الانثروبونيميا " أعلاميات الأشخاص ".

2 - سيرورة المعرفة الانثربونيمية في الجزائر على مر التاريخ

أ – خصوصية المكان أو الانثربونيمية الأمازيغية – ما قبل الفتح الإسلامي –: كانت الجزائر في مسارها الحضاري الطويل عرضة لتعاقب الغزو الأجنبي، فكانت مطمعا منذ القديم للأمم الغالبة والحضارات القوية ومقصدا لجيوشها وأساطيلها؛ لما تميزت به من موقع مهم وخصوبة أرض وعذوبة ماء وهواء، يصف "شوقي ضيف" ذلك بوصف دقيق بقوله (وواضح أن الجزائر دخلتها من قديم عناصر كثيرة افريقية وآسيوية وأوروبية بجانب سكانها الأصليين من البربر، وقد فتحها وعاشت فيها أمم كثيرة : فينيقيون، ورومان، ووندال، وبيزنطيون، وعرب، وترك، وقد أفادت منها جميعاً في نظمها وطرق معيشتها وزراعتها وصناعتها . وكان كل من ينزلها من هذه الأمم ويستوطنها لا يلبث أن ينفصل عن موطنه ويزايل صبغته الأولى ويذوب في الجزائر لما تتميز به من قوة الشخصية والهُويَّة الرَّاسخة) [5].

ولئن كان لهذه الأمم التي دخلت هذه البلاد آثارٌ باقيةٌ إلى زماننا الحاضر؛ فإن الذي يجب تأكيده هو امتزاج عناصرها المستوطنة في تناغم تام أحكمت وحدته ما شهدته هذه البلاد من محن وويلات في مسارها الطويل، إلا أن حركة الاستدمار في القديم والحديث في كل أشكالها وأنماطها عملت جاهدة على طمس معالم الهوية الذاتية للشخصية الجزائرية عبر الزمن؛ ومن ذلك أنك لا تكاد تجد اليوم ما يدل دلالة قاطعة على الحياة العامة للإنسان الأول الذي سكن هذه الأرض، ولنا أن

نتساءل عن التراث الثقافي الحضاري للأمازيغ : ماذا تبقى منه إلى اليوم بوصفه منظومة معرفية حياتية ؟ كما نتساءل عن التكوين اللغوي الخاص بالإنسان الأمازيغي البربري ؟ باعتبارها جماعة لغويـة خطابية لها صبغتها الخاصة؛ ماذا تبقى منه ؟ - بوصفه أحد مكونات الهوية الثقافية للإنسان الجزائري - ألم يبق إلا النزر اليسير الذي لا يغني كثيرا في الدراسات اللسانية المعاصرة !!، فالفنيقيون والقرطاجيون والرومان وغيرهم ،،، قد مارسوا ما يشبه الإبادة الثقافية واللغوية في حق هذا الإرث الإنساني الأصيل والغني(***)؛ مما دفع سكانها منذ فجر التاريخ إلى المقاومة وصد الاستعمار الدخيل.

ظلت هذه الروح سارية في عروقهم؛ إلى أن هبت رياح الإيمان من الشرق مع الفتح الإسلامي الذي أعطاهم الإيمان فشعروا بالأمان فآمنوا ودخلوا في دين الله أفواجا؛ فمنهم من حافظ على لسانـه وإرثه الثقافي؛ إذ لم يمانع الدين الإسلامي، ومنهم من أقبل على لغة الدين الجديد إقبالا لا نظير له تجسد بعد مرور الزمن في التعريب اللساني، وتأسست بذلك ثنائية لغوية فيها ثراء وزخم معرفي لا نفور فيه على مر التاريخ إلى اليوم .

والذي يعنينا أنه من الجوانب البارزة التي تأسست منذ القديم في هذه الربوع معرفة لغوية انثربونيمية ميزت الإنسان وأعطته صبغته وهويته الحضارية المميزة بين شعوب المعمورة وأممها منذ القديم والى اليوم، نتصور أول ملامحها فيما تبقى من تسمية وتلقيب وتكنية مستمدة من اللهجات الأمازيغية المتعددة ذات النظام اللغوي المميز بخصائصه الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، والتي مازالت شواهدها حاضرة في أسماء الأعلام وحتى أسماء الأمكنة؛ وهي على غرار ما شاهدناه في المعرفة الانثربونيمية عند الشعوب القديمة مستمدة مما أحاط به من مظاهر الطبيعة في جمادها ونباتها وحيوانها.

ويمكن أن نسرد في هذا الإطار أسماء بارزة لمعت في سماء تاريخ الجزائر في العهد القديم وقبل الفتح الإسلامي، يشيد بها المؤرخ الجزائري مبارك محمد الميلي رحمه الله بقوله (وقد كان منهم قبل اليوم عظماء في المعارف . منهم يوغرطة (يعني كبير القوم أو سيدهم) الموجود قبل الميلاد؛ أبدى في كفاحه للرومان مقدرة فائقة في الحرب والسياسة، ومنهم يوبـا الثاني الموجود قبيل الميلاد، كان من أعظم الفلاسفة وأمهر المؤلفين، ومنهم القديس أوغسطين الموجود في عصر الانحطـاط الروماني، كان نادرة الوجود علمـا وفصاحـة وتقوى وإخلاصا وتفانيا في خدمة دينه وجنسه وغير هؤلاء كثير منهم من قصهم علينا التاريخ ومنهم من لم يقصصهم) (6). ومن الأسماء والألقاب التي تحتفظ بها الذاكرة والتي مازالت سائدة إلى اليوم : أمزيان، أبركان، أغقال، أوشن، أذرار، أزرو، باديس، ايغمراسن، أمقران، مازيغ، أمناي، أعلوش، شيشنق، مزغيش، ابرير، ليبارير ،،، والقائمة تطول في هذا السياق وبالنسبة لدلالتها في التداول فهي متعددة ولا يمكن إجمالها بالحصر، وما تجدر الإشارة إليه أنه كان لديانات البربر القديمة أثر في أسمائهم وألقابهم (أمزيان، أمقران، أوشان، ايغلين ،،،)(****).

ب - **الفتح الإسلامي أو رياح الإيمان والتحول الانثربونيمي :** بعد الفتح الإسلامي فقد نما الدرس الانثربونيمي نموا متميزا نلمسه في ما أضافته الثقافة الإسلامية إلى ثقافة السكان الأصلية؛ ويبرز في التأثر بالأسماء والألقاب الإسلامية التي شاعت بين الخاصة والعامة من الناس، وتتضح بالخصوص فيما حفظته الذاكرة التاريخية من أسماء قادة وجند وشيوخ أقوام وعشائر نهضوا لنصرة الدين الإسلامي؛ نجد صداهم في ما جمع في كتب التاريخ، ومعاجم الأعلام التي ذكرت أسماءهم وطرفا من حياتهم، وما تجب الإشارة إليه أن التسمية والتلقيب والتكنية كانت صدى لأثر التحولات السياسية والاجتماعية مع حركات المد والجزر في تقدم الفاتحين وتراجعهم .

وما أن يمضي القرن الثاني الهجري حتى بدأ عصر الدويلات المستقلة عن الخلافة الأم بالمشرق العربي، وقد عملت هذه الدويلات على بناء كيانات مستقلة امتزجت فيه الأعراق بالدين الإسلامي، تمازجا عجيبا تولدت معه هويات ثقافية ملأى بالمتغيرات المعرفية؛ فعلى صعيد الدرس الانثربونيمي يمتزج الاسم البربري بالعربي في تركيب فريد إذ يصبح من الصعب التفريق بينهما، يبرز في الأسماء والألقاب التي شاعت مع الدول المتعاقبة؛ التي تراوحت في نفوذها وسيطرتها في العنصر البربري الخالص كما هو الحال مع الدولة الرستمية والصنهاجية والحمادية والزيانية أو تلك التي كان فيها الحكم بين العنصر العربي والبربري، فميزة الأولى بروز أسماء أعلام بربرية خاصة لايزال بعضها شائعا إلى اليوم في الوسط الجزائري (باكير، رستم، باديس، تاشفين، ايغمراسن ،،،) وميزة الثانية ارتباطها بمذهب أو معتقد معين؛ مثل شيوع أسماء آل البيت في المجتمع الجزائري في عهد الدولة الفاطمية؛ ومازال هذا الأثر سائدا؛ والذي يبرز في تقديسها إلى اليوم فاسم " فاطمة" مقرون باللقب التبجيلي"لالة " واسم" علي" مقرون باللقب التبجيلي "السيد"، أو شيوع اسم "مهدي" – وتجود مدينة باسم المهدية – أما بالنسبة للألقاب فقد شاعت ألقاب دينية مثل: أمير المؤمنين، الإمام وغيرها إلى جانب ألقاب أخرى هي في حقيقة الأمر عبارة عن النسبة مثل: الأريسي، الأشيري، البجائي، القالمي ،،،[(7)].

وما يمكن ملاحظته في هذه المرحلة أيضا هو أن الحركات الصوفية قد تركت أثرها البالغ في تسميات الأفراد؛ من ذلك كثرة شيوع أسماء الأولياء الصالحين وتحبيذ ذلك في الأوساط الاجتماعية مثل : عبد القادر، محي الدين، ابن العربي – ينطق بن عربي، بلعربي، وبلعربية–، مرابط ،،، هذا بغض النظر عن أسماء أصحاب المذاهب السنية الأربعة وألقابهم وبخاصة مالك إلى جانب الشافعي وأبي حنيفة (ينطق أيضا بهذا الشكل : الحنافي، والحفناوي) .

ج – الأتراك والرافد الجديد في الانثربونيمية الجزائرية (العصر العثماني) : في العهد العثماني امتزج السكان بعنصر جديد هو الأتراك الذين ارتبطوا بهم عقديا فقد أسهموا في الذود عن وطنهم من هجمات الأسبان فولوهم أمرهم طوعا؛ وقد تسرب مع حكم العثمانيين إلى السكان الأصليين من عاداتهم وتقاليدهم ما كان سببا في حصول الألفة والتمازج بينهم؛ ومن هذه الجوانب التي أثرت فيهم وظلت آثارها عالقة راسخة في ذاكرة الجزائريين عاداتهم في باب التسمية والتلقيب : فقد شاعت أسماء وألقاب في المجتمع الجزائري هي في أصل استعمالها أسماء خلفاء وأمراء أتراك مثل : سليم، سليمان، خير الدين، بوعروج، محمد الفاتح، فاتح – من حقلها الاشتقاقي نجد فتح الله، فتحي – عبد الحميد، عبد المجيد، ومن أسماء النساء " تركية " إلى غير ذلك من الأسماء ،،،.

أما الظاهرة المميزة فتتعلق بالألقاب الرسمية الدالة على الرتب الإدارية والاجتماعية التي شاعت في المجتمع الجزائري في ذلك الوقت بشكل كبير؛ (ومن هذه الألقاب يمكن أن نذكر باشا، دالي (عنصر في فرقة عسكرية)، أغا – ينطق باللهجة الجزائرية لاغا – (رتبة عسكرية)، شاوش (جاووش عنصر في فرقة عسكرية)، خوجة (معلم، كاتب أو أمين مصلحة في الإدارة) خزناجي (خزن جي الأمين على الخزينة المالية)، بسطانجي (بستانجي البستاني)، قهواجي (قهوه جي؛ الشخص المكلف بإعداد القهوة) ،،،) [(8)]؛ وقد رصد المؤرخ الجزائري محمد بن شنب (ت 1928م)؛ المفردات ذات الأصل التركي والفارسي في الكلام الجزائري وشرحها، وتأتي الأسماء والألقاب ضمن أبرز العناصر التي اشتغل بها، يخلص معه الدارس إلى أن كثيرا من الأسماء والألقاب المتداولة في المجتمع الجزائري اليوم ذات أصل تركي – لا سيما المدن الكبرى وتحديدا مدينة المدية عاصمة التيطري– [(*****)]، إذ أنها كانت في أصل استعمالها إشاريات لغوية وظيفية في الحياة العامة للمجتمع؛ تشير إلى رتب الناس ووظائفهم ثم تحولت مع مرور الوقت إلى أسماء يختارها الأباء لأبنائهم، وألقاب تميز العائلات فيما بينها.

ما تجدر الإشارة إليه أن النظام التسموي للفرد في هذا العصر لم يكن ليختلف عما كان سائدا في العالم العربي يومئذٍ وقد بينت آنا برزيمي Anna parzymies (أن أسماء الجزائريين في نهاية القرن VIIوحتى القـرن XIX لها نفس مركبات الاسم الكلاسيكي فضلا عن خصوصية الوجود المتزامن للاسم الكامل ولاسم الشهرة أو الاسم المختصر؛ نستطيع على سبيل المثال ذكر اسم عالم جزائري من القرن XIV، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن علي بن ميمون التميمي القلعي. هنا أبو عبد الله هي الكنية محمد الاسم (prénom) ثم بعد ذلك يأتي أسماء الأب والأجداد، التميمـي هي النسبة التي ترتبط بالقبيلة، والقلعـي نسبة أخرى تبين مكان الولادة) [9].

د – الاستدمار الفرنسي وتشويه أسماء الأعلام الجزائرية أو شرخ الهوية : ونأتي إلى حلقة مؤثرة في مسار الجزائر وهي فترة الاحتلال الفرنسي لبلادنا؛ ولعل أهم ما ميز هذه الفترة الحاسمة من تاريخنا هو محاولة الاستعمار الفرنسي طمس معالم الهوية الحضارية للمجتمع الجزائري وتحطيم كيانه الحضاري؛ بممارسات أقل ما يقال عنها أنها ظالمة ومجحفة ضد الأهالي المسلمين - كما يصفهم -، ويظهر بالخصوص من خلال قوانين الحالة المدنية (فقد حاولت الإدارة الفرنسية إرساء نظام الحالة المدنية الفرنسي بالجزائر قبل سن القوانين الخاصة بتطبيق نظام الحالة المدنية للجزائريين؛ فاهتمت في البداية بإعداد الناحية الشكلية التنظيمية لذلك مثل تعيين ضباط الحالة المدنية وتحديد تسعيرة تحرير نسخ العقود من خلال مواد القرار الوزاري المؤرخ في 18 ديسمبر 1842 م) [10] .

وقد تتالت بعد ذلك المراسيم والقرارات والأوامر التي كانت مسايرة للحملات العسكرية التي تسعى إلى إخضاع المناطق الداخلية، هذه المراسيم والقرارات في حقيقتها مغرضة إذ ترمي إلى إحصاء السكان الأصليين في أقواتهم ومعاشهم، وسبل تحصيل رزقهم؛ ووضعهم تحت عينه المراقبة لفرض الضرائب

والغرامات على أفرادها، وتجنب ثوراتهم وانتفاضتهم، إلى أن نصل إلى " قانون إقامة الأحوال النسبية في جانب الأهالي المسلمين – 23 مارس 1882 –" (*) ونحن بحاجة إلى بيان بعض تفاصيله لما كان له تبعات ظلت راسخة ذات تأثير امتد حتى بعد استقلال الجزائر .

لقد أرغمت السلطات الفرنسية الأهالي الجزائريين من خلال هذا القانون على حمل اسم عائلـي " Patronyme " ؛ يميزهم بعضهم من البعض؛ وقد أراد المشرع الفرنسي أن يخضع الجزائريين لنمط تسميته القائمة على الاسم العائلي لكن بنمط يتماشى مع التركيبة الاسمية لهم من اجل القضاء أو إضعاف التداول بالقاعدة الثلاثية في التسمية، ومن جانب آخر فان هذا القانون أتى في سياق ما تطلبته الظروف التي عرفتها الجزائر وأهلها في ذلك الوقت من تطبيق قوانين الملكية الفردية وتوزيعها وهذا تطلب إعادة هيكلة العائلة الجزائرية؛ وهكذا يبدو قانون التلقيب جزءا من السياسة الاستدمارية الفرنسية الهادفة إلى إدماج الجزائريين من طريق تفكيك بنى المجتمـع القبلـي الجزائري وخلق أو تحرير الفرد من سلطة الجماعة وهذا ما تؤكده نصوص القانون التي لم تشر إلى القبيلـة بل ركزت على العائلة؛ إن تحقيق هذه الأبعـاد لم يتأت إلا من خلال تقسيم المجتمع الجزائري إلى عائلات صغيرة يحـدد أفرادها في شجرة ذات أغصان تعود إلى ماض أو حاضر قريب (11) .

ولنا أن نتساءل عن الجانب الإجرائي لهذا القانون ؟؛ أي عن القائم بعملية التلقيب الذي سهر على تطبيق نصوص هذا القانون في الميدان ؟ هل كان حريصا على التأسيس لنظام تلقيب يراعي فيه القيم الثقافية والاجتماعية للمجتمع ؟ ثم لماذا هذه الألقاب الجارحة والمشينة التي ظلت مرتبطة بالجزائري إلى يوم الناس هذا ؟ ثم ما هي الصورة التي تحقق بها هذا القانون في واقع الاستعمال ؟ .

يصور الباحث المستشرق " دومينيك ماليه " سوء القيام بهذه العملية في بلد مجاور- المغـرب - تعرض هو كذلك للاستدمار الفرنسي بوصف عملية التلقيب عملاً عشوائياً مهيأ في قدور الاستدمار فيه نوع من الاستهتار بالناس وقيمهم ومشاعرهم (نلقى الظاهرة في حالة اليعقوبيين - أشخاص كثيرون يطلق على كل منهم " يعقوبي " - فكان رجال " البيروا آراب " كما يلفظونه وهو كما ترى يسمى Bureau Arabe يخلعون عليهم في مدينة فاس، في إطار سجل الأحوال المدنية الباهت أسماء مختارة اختيارا عشوائيا مهيأة في قدور الاستعمار التسموية : أنت الآن في السوق العام . إذن نسميك سوق عام (سقعام)، أنت ذو سن واحدة فلتسم بوسنة، وإن هؤلاء اليعقوبيين لهم حتى اليوم استعمال وشيوع، ذكر مما وقع لهم من ذلك زمن الاستعمار) [12] .

ما الذي يمكن أن نستخلصه مع قراءة متأنية لهذه الشهادة ؟؛ إنها تطرح قضية لسانية اجتماعية غاية في الأهمية وهي علاقة اللغة بالاستدمار أو صراع الإرادات اللغوية، فاللغة أحد وسائل الحرب النفسية الناجعة في تحطيم معنويات الخصم أو الغريم وتدميره؛ ألم تكن دوائر الاستدمار ومخابره على خلفية بهذا الأداة الحية الفاعلة في جعل المستعمر تابعا ذليلا مقهورا في نفسه لا يقدر حتى على التوسم بعلامة لغوية تبهج نفسه وترفع من معنوياته المكسورة ؟؟ أم كانت العملية عشوائية لا ضابط لها إلا مجرد التلقيب لخدمة ضباط الحالة المدنية وضباط الحرب في تحويل الأراضي والعقارات وبيعها [*] . ربما قصد هذا أو ذاك لكن الحقيقة أن الوسم/ الاسم ظل عالقا أبد الدهر !!! .

ومما سجلته الباحثة ياسمينة زمولي في سياق نظرها في هذا القانون [13] أن الإدارة الفرنسية لم تحرص على الاختيار السليم لمفوضي الأحوال المدنية الذين كانوا في الغالب ضباط صف سابقين مبعدين من الجيش لعدم الكفاءة المهنية والأخلاقية، أو لاستهتارهم، أو مفوضين مفتشين وطبوغرافيين وأعوانا عارفين

بأمور الجزائريين، فلم يحترموا شخصية الجزائري ودينه، كما أنهم لم يعيروا التعليمات والأوامر التنظيمية أهمية؛ قد قابل هؤلاء المفوضون رفض الجزائريين الخضوع لقواعد نظام التسمية الجديد واستخفافهم بهذه العملية بمنح ألقاب عائلية نظامية مفرغة من القيم الأخلاقية والإنسانية؛ أنها تتمثل في ألقاب جارحة ومهينة وفي الأخير أسماء فرنسية للحيوانات، وفي أحسن الأحوال تم تعريبها، أو أسماء لعدد من الحيوانات بلغة الجزائريين، كما فرضت عليهم أسماء مضحكة (أسماء تبعث على السخرية والتهكم، أسماء حشرات، أسماء محظورات لغوية، أسماء أمراض وعيوب، أسماء لا معنى لها ،،،).

لكن هذا لا يعني تحميل الاستدمار الفرنسي وحده مسؤولية هذه الأسماء والألقاب المشينة، فالتاريخ القديم يؤكد وجود هذه الظاهرة اللغوية وأصالتها؛ فأصول أسماء الناس تستمد في غالب الأحوال من بيئتها وتعد مرآة عاكسة لها، كما أن الألقاب النابزة التي تذم معروفة منذ القدم؛ فالذي نخلص إليه في هذا الجانب أن الظاهرة موجودة وإنما قام الاستدمار بتعميقها وتحويلها إلى واقع حال ليمارس بها عملية تشويه ومسخ شخصية الجزائري من خلال أحد معالم هويته .

وما يعنينا من جوانب في تطبيق هذا القانون تلك الوثائق الإثباتية المتعلقة بالأسماء والألقاب دون سواها؛ التي ورثتها إدارة الحالة المدنية الجزائرية ومازالت موجودة إلى اليوم؛ ويمكن أن نوجزها في العناصر الآتية :

1 - **شجرة العائلة** arbre généalogique: هي فن تنظيم السلالات حيث تعد من الناحية العملية نظاما يسمح بفرز الأجيال وتصنيفهم وترتيبهم ومتابعتهم على مر الزمن، فهي شجرة ذات فروع تدل على تطور عائلة؛ تبدأ بزواج مشترك من الأسلاف وضع في قمة الشجرة أما الفرد المعني بالنسب فجعل على الجذع ويعاد هذا التشكيل عند كل جيل. تعد شجرة العائلة من الوثائق الأساسية والضرورية لمعرفة الشخص ونسبه بوصفها مرجعية أساسية للهوية؛ ذلك أن وظيفة الانتساب

إلى جد مشترك تساعد في تحديد هوية القبيلة قبل تشريع القانون أما بعده فهي تمكن من تحديد هوية العائلة والأفراد ولهذا ارتبطت ارتباطا وثيقا بتطبيق قانون التلقيب فهي وثيقة [14].

فالقصد من إنشاء شجرة العائلة هو تثبيت النسب للأفراد؛ فاللقب يؤخذ من اسم الجد الأول أو ما يوصف بأصل وجذر الشجرة وعنه يأخذ الأبناء والأحفاد ألقابهم " Patronyme " ويمكن أن نصور ذلك في هذا المثال المبسط في اسم الجد " إبراهيم " الذي ينشأ عنه لقب إبراهيمي، براهمية، براهم، بن براهم، براهمي، برا هيمي، أما عن شكل هذه الشجرة فيأخذ عدة صور؛ ونعثر في مصالح الحالة المدنية على نماذج متعددة لهذه الخطاطات الشجرية .

2 **- الدفتر الأم** *matrice* ***registre***: ارتبط ظهور الدفتر الأم بعملية إحصاء السكان الأصليين للجزائر، تطبيقا لقانون إقامة الأحوال المدنية في جانب الأهالي المسلمين – 23 مارس 1882 – حيث يوضع بعد الانتهاء من إعداد شجرة العائلة، فكلاهما مكمل للآخر، واستعمل أثناء ذلك سجل عرف بـ " الدفتر الأم " وفق ما نصت عليه المادة الثانية من القانون بضم سكان كل المنطقة الخاضعة للإحصاء سواء أكانوا رجالا أم نساء أم أطفالا، ومن الأكبر سنا إلى الأصغر وفي بعض الأحيان من دون احترام تدرج العمر، وقد حدد الحاكم العام شكل الدفتر العائلي فشكل خانات مطبوعة بلغ عددها عشر خانات كل خانة تتضمن معلومات معينة– بالطبع باللغة الفرنسية – بهذه الصورة [15]:

الرقم التسلسلي	الاسم العائلي (اللقب)	الاسم الشخصي	الاسم القديم، الأسلاف، الأنباز إن وجدت	المهنة	العمر	مكان الازدياد	رقم شجرة العائلة	رقم سجل الشكاوي	الملاحظات

سيظل ساري المفعول هذا الجهد الإداري القانوني لنظام التسمية والتلقيب في الجزائر؛ والذي شابته العشوائية في التطبيق والممارسة؛ بلا أخلاقية في مضمونها ومحتواها الدلالي مهينة ومشوهة للجزائريين أو ما كانت تسميهم بـ" الأهالي المسلمة" طوال فترة الاستدمار يطبق إلى غاية النصف الثاني من القرن العشرين .

هـ - أسماء الأعلام الجزائرية بعد الاستقلال بين الثبات والتغير : بعد الاستقلال عرفت الظاهرة الانثربونيمية تطورا أعطى دفعا وحركية لنظام التسمية والتلقيب في الجزائر؛ وبخاصة من خلال ما جاء به قانون الحالة المدنية (*) الذي ألغى كثيرا من القوانين التي كانت سارية في فترة الاستدمار الفرنسي؛ والمهم من هذه القرارات والمراسيم هو ما أتاحته للجزائريين من إمكانية تصحيح الأسماء والألقاب واكتساب أسماء وألقاب تليق بهم وترفع من معنوياتهم وتشعرهم بأهميتهم الذاتية والاجتماعية وهويتهم الحضارية؛ غير أن صورة هذه الألقاب - أو الأسماء العائلية - المشينة والمحقرة للجزائري ظلت ثابتة ملزم الفرد بحملها فلم تتغير إلى اليوم؛ بعامل الجاهل في إمكانية تغييرها أو بسبب عوامل أخرى(**). هذا فيما يتعلق بالاسم العائلي أو اللقب أما بالنسبة للأسماء فقد عرفت على صعيد دلالتها في التداول والاستعمال تغييرا أسهمت فيه عوامل تاريخية ثقافية واجتماعية أمكن للباحثين رصدها في أربع دوائر أجملها بإيجاز [16]:

1 - الدائرة الأولى : امتدت هذه الدائرة من سنة 1960 إلى سنة 1970 : خضعت المنظومة الاسمية في هذه المرحلة لتأثيرات المرجعية التاريخية المرتبطة أصلا بتاريخ الثورة الجزائرية وبقائمة الشهداء وأسماء القادة والأبطال السياسيين والثوريين؛ وما غذى هذا التأثير هو تلك العلاقة الزمانية بين حاضر الجزائر وماضيها؛ وكانت في هذه المرحلة لا تزال تعيش لذة الاستقلال ونشوة الحرية، كم أن المخيال الشعبي ما زال يتحرك وفق إيقاع نغمة الثورة والنصر؛ فعملت العائلات على تخليد أسماء شهدائها المقربين عائليا أو المعروفين محليا أو وطنيا وحتى قوميا .

2 - الدائرة الثانية : امتدت هذه الدائرة من سنة 1970 إلى سنة 1980: خضعت المنظومة الاسمية في هذه المرحلة لتأثيرات المرجعية الفنية والثقافية الشرقية؛ حيث ظهرت أسماء من الفضاء الفني المصري والسوري واللبناني والأردني؛ ومرد هذا التأثير والتأثر هو شيوع المسلسلات الشرقية من خلال قناة التلفزة الوطنية الوحيدة آنذاك؛ وكذا كثرة شيوع المجلات الثقافية والفنية المصرية والسورية في سوق القراءة والمطالعة، إلى جانب تعلق الذوق الفني الجزائري بالأغنية الشرقية فشاع أسماء الفنانين والمغنيين الشرقيين .

3 - الدائرة الثالثة : امتدت هذه الدائرة من سنة 1980 إلى سنة 1990 : خضعت المنظومة الاسمية في هذه المرحلة لتأثيرات المرجعية الدينية، حيث عرفت الحركة الاسمية موجة كبيرة من أسماء الأنبياء والرسل والخلفاء الراشدين وأسماء بعض أبطال الجهاد الإسلامي وبعض فقهاء وعلماء الدين ... ولعل ما عمل على شيوع هذه الأسماء هو النشاط الكبير لبعض الحركات والجمعيات الدينية التي عرفها المجتمع الجزائري في هذه المرحلة بالذات؛ إن عمل العائلات على اختيار هذه الأسماء تعلن من خلالها انتماءها الديني الذي أحدثته هذه الحركات والذي اصطلح على تسميته في الثقافة الدينية الجديدة بثقافة الصحوة .

4 - الدائرة الرابعة : امتدت هذه الدائرة من سنة 1990 إلى سنة 2000 : خضع النظام الاسمي في هذه المرحلة إلى فكر تعددي حيث اقترنت بتلك الهزة العنيفة التي أصابت الكيان الاجتماعي الجزائري وما أفرزته من معطيات جديدة كان لها أعمق الأثر في حياة الجزائريين، فلم تعد الجزائر ككيان ثقافي واجتماعي خاضع لمنظومة فكرية واحدة ولم يعد يضبطها نظام أو طقس واحد؛ مع تعدد الأحزاب والمنظمات والجمعيات والمنابر الثقافية؛ ولعل من أهم تجليات هذه التعددية اختلاق أسماء جديدة عابرة للحدود الجغرافية والحضارية للمجتمع الجزائري(17)

3- الأهمية اللسانية الاجتماعية والتداولية لدراسة الظاهرة الانثربونيمية

إن المعرفة بالأسماء والألقاب والكنى ليست بالبسيطة والعفوية التي قد تتصور في واقع استعمال الناس، بل أحسب أنها قالب لغوي معرفي لا يتجزأ من قوالب الكفاءة التداولية التفاعلية التي ينالها المرء من محيطه؛ وهي بطبيعة الحال لا تزوده بالملفوظ معزولا عن سياق استعماله ومقاصد إنتاجه، بل تزوده بجملة من الأدوات المنهجية في استعمالها؛ ومن ذلك يمكن أن نتصور الأب؛ وهو يختار اسم ابنه أو ابنته يطرح جملة من التساؤلات: ترى ما الاسم الأنسب له؟ كيف اختار هذا الاسم الأنسب والمعبر؟ ترى هل لهذا الاسم له رونق وجمال في بنيته وتركيبه؟ هل أصوات هذا الاسم سهلة النطق والتعبير والتداول بين الناس؟ ما هو المعيار الذي يجب أن أراعيه في التسمية ؟ وما هي الدلالات الايجابية التي يجب أن يحملها ؟،،، .

وعلى صعيد استعمال هذه الإشاريات في واقع التواصل والتفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين: ما هي أحب الأسماء التي يجب أن أنادي بها مخاطبي ؟ أأخاطبه باسمه أو لقبه ؟ هل أخاطبه باسمه دون لقبه العلمي أو الإداري ؟ هل أتحرج في مخاطبته من دون لقبه إذا كان في مستوى السلم الوظيفي والإداري الأعلى ؟ ما هي الآثار النفسية والاجتماعية حين أناديه بالقبيح من أسمائه/ صفاته ؟ ... وما إلى ذلك من الأسئلة المهمة في واقع تداول هذه الظاهرة اللغوية، التي تنبه العلماء العرب في تراثنا العربي إلى منزلتها، وإلى أبعادها الثقافية والاجتماعية؛ فقد قرر منذ زمن بعيد الجاحظ (ت 250هـ) أهمية الأسماء في التواصل والتفاعل الاجتماعي بقوله : (فلولا حاجة النّاس إلى المعاني والى التعاون والترافد لما احتاجوا إلى الأسماء)[18]، وهذا ما دعاهم إلى تفسير الاسم على أنه من الوسم فهو وسم وعلامة لصاحبه . كذلك الشأن بالنسبة للألقاب؛ فالسائل عن مقصد استعمالها عند المتخاطبين يجاب عليه بأن (الغاية من اللقب أن

يُعْرَف المرء وذلك حتى تتباين درجة الرفيع والوضيع وتتميز مرتبة الصغير من الكبير والخاص من العام ...) [19] .

وإذا كان بعض الدارسين اللسانيين قد درجوا على وصف الظاهرة الاسمية بالإشاريات الشخصية والاجتماعية في التعيين؛ وفي الإحالة على الذات في السياق؛ فقد أدرك اللغوي العربي قديما أن الاسم هو تمثيل إشاري لذات شخصية اجتماعية لها وصفها وبعدها المادي ؛ وهذا ما نستشفه عند ابن يعيش في قوله (وإنّما أُتى بالأَعلامِ للاختصارِ وتركِ التعاويل بتعداد الصفات ألا ترى أنه لو لا العَلم لاحتجت إذا أردت الإخبار عن واحد من الرجال بعينه أن تعدد صفاته حتى يعرفه المخاطبُ فأَغنَى العَلمُ عن ذلك أجمع، والعلم مأخوذ من علم الأمير أو علم الثوب كأنه علامة عليه يعرف به،،،) [20] .

فالأسماء والألقاب والكنى أوضح العناصر الإشارية الدالة على المتكلم/ المخاطب في سياقه التفاعلي، شأنها شأن ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب في تحديد المقصود والمعني بالإشارة والكلام ونسبة وجهة الخطاب؛ ((فالضمائر التي يفترض فيها أنها تعبر عن الذات نجد فيها أبعاداً اجتماعية عديدة، فعلى الرغم من أن للفرد الواحد كينونته الضميرية في اللغة (أنا، أنتَ، أنتِ، هو، هي) فإن للجماعة وجودا عجيبا تنطوي فيه الذات، وتختفي اختفاء شبه كامل تقريبا، في كثير من اللغات؛ فضمير الجماعة (نحن) تختفي معه قيم الوجود الذاتي في اللغة؛ وتبقى قيمة الفرد مستكنة في المجموع، وهي قيمة اجتماعية اعتبارية، وكونها اعتبارية يعنى أنها ذات قيمة معتبرة في نظر الجميع وبغض النظر عن وجود صلة لفظية بين (أنا) و(نحن) كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء فهي في أدنى درجات وجودها. هذا إذا سلمنا طبعاً بصحة قول من قال إن النون هي البؤرة اللفظية التي أخذت منها الضمائر (أنا، أنت، نحن ،،،)...)) [21]، وهكذا يكون الاهتمام بباب الأسماء والألقاب والكنى في بعدها المعرفي التداولي عاكسا إدراك

أفراد الجماعة اللغوية ووعيها على الصعيد النظر في جوهر اللغة ووظائفها الاجتماعية، وتلك خلفية يمكن أن نلج من خلالها في دراسة هذه الظاهرة اللغويـة في واقع استعمالنا اليوم؛ ومن هذا التصور يمكن جعلها مضغـة الدراسات الوظيفيـة التي تهتم بأدائيـة اللغة وحيويتها.

4 خاتمـــــة

وفي المجمل فإن من أهم ما يجب تأكيده عليه من خلال دراسة هذه الظاهرة اللغوية الوظيفية هو السعي إلى تحقيق جملة أهداف علمية في سياق تفعيل الدرس اللساني في معالجة قضايا الهوية والتراث الثقافي الوطني؛ ومن أبرز التوصيات التي نسديها في خاتمة هذه الدراسة؛ لعلها تستهوي الدارسين فيعملوا على تحقيقهـا :

- تفكيك الوعي اللغوي للأسماء والألقاب والكنى اعتمادا على ما استحدث من مناهج الدرس اللغوي الحديث
- السعي إلى دراسة خطاب الأسماء والألقاب والكنى في الجزائر بالكشف عن الجوانب المتعددة من تحولاته اللسانية المعرفية الإدراكية ضمن السياق الثقافي الاجتماعي؛ من خلال رصد مظاهر السلوك الفردي والجماعي ضمن الجماعات المختلفة السائدة، وإبراز التحول عن حالة الحركة والتطور إلى الشعور بالسكونية أحيانا .
- البحث في خطاب الأسماء والألقاب والكنى في الجزائر مما يعنيه الحفر في التربة الخصبة التي ولد فيها خطاب الذات المتفردة من خلال نظام إشاري لغوي استعمالي؛ بالبحث في عينات إشارية نتفاعل معها يوميا لما لها من تأثير في حياتنا في صورتها العامة .
- الاستفادة من الدرس اللساني في دراسة واقعنا اللغوي للكشف عن خصائصه التواصلية الإبلاغية.

- الكشف عن عيوب النظام الإشاري السائد في الواقع اللغوي الجزائري؛ وتقديم البدائل الناجعة لإصلاحه.

- التحسيس بأهمية الدراسة العلمية للنظام الإشاري ببلادنا وعدم الاكتفاء بالمعالجة الانتقائية الظرفية له.

وليس أفضل من أن اختم هذا المداخلة من قول الزبيدي (ت 1205 هـ) في رسالته" تُحْفَةُ الأَحْبَابِ في الكُنَى والأَلقَابِ " في بيان مكانة هذه الإشاريات (فالأسمـاءُ و الألقـابُ والكُنـى عنوانٌ لكلِّ مَجْدٍ ومفتاحٌ لكلِّ بابٍ) (22) .

الهـــوامش والإحـــالات

1 - **l' onomastique** : *L' onomastique* est une branche de la lexicologie étudiant l'origine des nomes propres . On divise parfois cette étude en *Anthroponymie* (concernant les nomes propres de personnes) et toponyme (concernant les nomes de lieux). **Dictionnaire de linguistique , jean DUOIS , Larousse ,2002 ,paris, frence . p**334

* - يظهر أن الصيغة الفرنسية - l' onomastiques - تبدو ذات مكونات جوهرية أساسية، إذ تتكون من ثلاث وحدات لغوية l' onomast / que / s ؛ فلفظة :" l' onomast " هي وحدة معجمية " lexeme "مأخوذة من الجذر اليوناني" onom"، وتوجد اللاحقة - préfixe : que وهي وحدة مورفولوجية تدل على النسبة وتحمل في ذاتها البعد المنهجي والعلمي تقابله في العربية " ياء " النسبة " ية ". وتختلف من لغة أوروبية إلى أخرى. وبذلك يمكن مقابلتها بالمصطلح العربي "**الأعلاميـات**"

2 - الاسم هوية وتراث مقاربة انثربولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية . إعداد الطالبة : جباس هذى . إشراف الأستاذة : د.فاطمة الزهراء قشي . قسم علم الاجتماع والديموغرافيا - جامعة منتوري . قسنطينة ، 2005 ، ص، ص 34، 35

** - **Anthroponymie:** *Anthroponymie* est la partie de l' onomastique que étudie l'étymologie et l'histoire des noms de personne : elle fait nécessairement appel à des recherches extralinguistique (histoire , par exemple).Ainsi , on constatera , grâce à la linguistique , que des noms comme *Febvre , fèvre , faiver , Fabre , Faure* , (et les mêmes noms précédés de le) remontent au latin *Fabre* et représentent des formes que ce mot a prise dans diverses régions . En revanche , la stabilité de l'état civil a fait que ce mot ayant cessé de désigner le forgeron est devenu le patronyme

de personnes exerçant d'autres métiers , et ce sont les mouvements de population qui font que telle forme méridionale issue de *Fabre* sert de nom à un parisien ou à picard . **Dictionnaire de linguistique , jean DUOIS , Larousse ,2002 ,paris, frence . p39**

3 - بالتصرف : الاسم هوية وتراث مقاربة انثربولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، هدى جباس، مرجع سابق، ص 36

4 - الألقاب العائلية في الجزائر من خلال قانون الحالة المدنية في أواخر القرن التاسع عشر (1870 – 1900) قسنطينة نموذجا ، ياسمينة زمولي، دار البصائر، د.ط، 2007، الجزائر، ص 17 .

5 - تاريخ الأدب العربي عصر الدول و الإمارات (الجزائر-المغرب الأقصى-موريتانيا-السودان) -، شوقي ضيف، دار المعارف، ط1، 1992، القاهرة، مصر، ص 54

** - للتوسع في هذا الجانب ينظر : اللغة الأمازيغية بنيتها اللسانية، محمد شفيق، دار الفنك، د.ط، 2000، الدار البيضاء، المغرب

6 - تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط3، 1989، الجزائر، ج1 ص96 .

7 - معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للنشر والتوزيع، ط2، 1980، بيروت، لبنان

8 - مدخل إلى دراسة الألقاب وأسماء المكان التركية في الجزائر، خليفة حماش، مجلة الدراسات اللغوية، تصدر عن مخبر الدراسات اللغوية بجامعة منتوري، العدد 02، السنة 2003، قسنطينة، الجزائر، ص 237

*** - *Mots Turks* Et *Persans conservés dans* le *parler algérien*, Mohammed ben cheneb , UNIVERSITE d'ALGER , FACULTE DES LETTRES ,1922 , ALGER.

9 - الاسم هوية وتراث، هدى جباس، مرجع سابق ، ص 90، 91

10 - الألقاب العائلية في الجزائر من خلال قانون الحالة المدنية أواخر القرن التاسع عشر (1870 – 1900) قسنطينة نموذجا، ياسمينة زمولي، دار البصائر للتوزيع والنشر، ط1، 2007، حسين داي، الجزائر، ص 24

**** - يتكون القانون من ثلاث وعشرين مادة، قسم إلى قسمين؛ يضم القسم الأول خمس عشرة مادة جاءت تحت عنوان " إقامة الأحوال النسبية للأهالي المسلمين "حددت فيه طريقة تأسيس نظام التسمية للجزائري وتدوينها في سجل خاص عرف بالدفتر الأم " registre matrice " أم القسم الثاني منه فيشمل ثماني مواد تنقسم بدورها إلى أربع مواد تتمحور حول "

عقود الحالة المدنية " وبداية تنظيمها وتقييدها في سجلات الحالة المدنية، في حين خصصت المواد الأربع الأخرى لوضع التعليمات العامة للحالة المدنية وهي مواد جزائية وعقابية . الألقاب العائلية في الجزائر من خلال قانون الحالة المدنية أواخر القرن التاسع عشر ، ياسمينة زمولي ص 37.

11 - للتوسع ينظر : الألقاب العائلية في الجزائر ، ياسمينة زمولي، مرجع سابق، ص ص 39، 40

12 – حصن العلم – قراءات في الأسماء العربية – . جاكلين سوبليه . تر: سليم محمد بركات . المعهد الفرنسي للدراسات العربية . ط01 . 1999 . دمشق .سوريا .ص 11

***** - تصور الباحثة وردية يرماش ما جاء في علاقة التلقيب بضباط الحالة المدنية والحاكم العسكري ومساعديه من الضباط، وتؤكد علاقته بالوجود الاستعماري في الجزائر ذي مسؤولية في تأسيس الحالة المدنية وهذا راجع لأن رأس مال العقار ورأس المال الرمزي كانوا مسيرين بطريقة ملازمة كأمن المعاملات العقارية، تهدئة القبائل الثائرة، الامتثال إلى تنظيم اجتماعي شبيه بالفرنسي، إعطاء الألقاب للجزائريين، منح الألقاب للجزائريين بطريقة غيابية، التسجيل الاختياري للألقاب ذات الشجرة الواحدة بإسناد اسم هذا أو رفض أخر لذاك، لنعيد بعض ما جاء خلال مناقشة لمشروع قانون الحالة المدنية في السيناء (sénat) الفرنسي في 1882:

« Il (Le Général Arnaudeau , véritable adversaire déclaré de la loi) critique l'idée de donner Chaque indigène un nom patronymique, nom dont l'intéressé ne se souviendra même pas. la carte d'identité deviendra illisible au bout de quelques jours ou bien sera égarée. »

« A quoi donc servira cette mise en carte des indigène ? (Rires sur plusieurs bancs) le mot et exact : c'est la mise en carte de l'humanité, hommes, femmes et enfants. Outre qu'elle ne sera pas de leur goût, elle n'offrira pas de garanties sérieuses elle en présentera même beaucoup moins que la filiation actuelle …

Les pénalités encourues, les formalités incomprises feront perdre la tète au plus imperturbable des bédouins. Certainement, cette sempiternelle carte à produire à tout propos engendrera des cas d'aliénation mentale … » (16 février 1882)

للتوسع ينظر : أسماء وأسماء دراسة الأعلام والحالة المدنية في الجزائر، مجموعة مؤلفين، تنسيق: فريد بن رمضان، مركز البحث في الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية CRASC، د.ط، 2005، وهران، الجزائر، ص 09

13 - بالتصرف عن : الألقاب العائلية في الجزائر ، مرجع سابق، ص 104

14 - المرجع السابق نفسه، ص 39، 41

15- المرجع السابق نفسه، ص 47، 48

****** - يشار هنا بالخصوص إلى أنه بدأ صدور هذه القرارات بدءا من صدور الأمر 66/ 307 المتضمن شروط تأسيس الحالة المدنية في المناطق التي لم تؤسس فيها بعد وعند صدور الأمر 70/ 20 المؤرخ في 19/ 02/ 1970 والذي بدا سريانه بتاريخ 07/ 06/ 1972 وبموجب المرسوم 72/ 108 والذي ألغى نهائيا القانون المدني الفرنسي .

****** - وهذا ما تحقق في العقد الأخير بالخصوص انظر مثلا : الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادرة 02 ديسمبر 2009 م، العدد 71 ، السنة 46 ، قسم القرارات الفردية : تضمن تحويل اللقب وسخ، أوسخ ، لموسخ إلى اللقب بن محمد

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادرة 22 نوفمبر 2009 م، العدد 68 ، السنة 46، قسم القرارات الفردية : تضمن تحويل اللقب جاجة إلى اللقب حسيني

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادرة 22 نوفمبر 2009 م، العدد 68، السنة 46 ، قسم القرارات الفردية : تضمن تحويل اللقب سردوك إلى اللقب عبد الجليل.

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادرة 22 نوفمبر 2009 م، العدد 68، السنة 46 ، قسم القرارات الفردية : تضمن تحويل اللقب جياف النملة إلى اللقب بن سالم.

16 - أسماء وأسماء .. دراسة الأعلام والحالة المدنية في الجزائر، تنسيق : فريد بن رمضان، منشورات مركز البحث في الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية CRASC.د.ط . 2005 . وهران. الجزائر .، ص 19

17 - الاسم أصوله الثقافية والاجتماعية، محمد سعيدي، أسماء وأسماء .. دراسة الأعلام والحالة المدنية في الجزائر، تنسيق : فريد بن رمضان، مرجع سابق، ص 20، 21

18 - الحيوان، الجاحظ، تح :عبد السلام هارون، مكتبة اللبابي مصطفى للنشر والتوزيع، ط 2، 1966، القاهرة ، مصر، ج5، ص 201

19 - الألقاب والوظائف العثمانية، مصطفى بركات، دار غريب للنشر والتوزيع، د.ط، 2000، القاهرة، مصر، ص 11

20 - شرح المفصل، ابن يعيش، دار الطباعة المنيرية، د.ت.ط، القاهرة، مصر، ص 27

21 – اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج . د.سمير شريف استيتية . عالم الكتب الحديث . ط01 .2005 . أربد . الأردن . ص، ص 691

22 – تحفة الأحباب في الكنى والألقاب، محمد مرتضى الزبيدي الحسيني، تح: محمد فاتح قايا ، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2009، بيروت، لبنان، ص 19.

المصادر والمراجع:

1 – الألقاب العائلية في الجزائر من خلال قانون الحالة المدنية في أواخر القرن التاسع عشر (1870 – 1900) قسنطينة نموذجا ، ياسمينة زمولي، دار البصائر، د.ط، 2007، الجزائر .

2 – تاريخ الأدب العربي عصر الدول و الإمارات (الجزائر-المغرب الأقصى-موريتانيا-السودان) -، شوقي ضيف، دار المعارف، ط1، 1992، القاهرة، مصر.

3 – اللغة الأمازيغية بنيتها اللسانية، محمد شفيق، دار الفنك، د.ط، 2000، الدار البيضاء، المغرب.

4 – الاسم هوية وتراث مقاربة انثربولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية. إعداد الطالبة: جباس هذى. قسم علم الاجتماع والديموغرافيا- جامعة منتوري. قسنطينة، 2005 .

5 – تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط3، 1989، الجزائر .ج1.

6 – حصن العلم – قراءات في الأسماء العربية – . جاكلين سوبليه . تر: سليم محمد بركات . المعهد الفرنسي للدراسات العربية . ط01 . 1999 . دمشق .سوريا .

7 – معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للنشر والتوزيع، ط2، 1980، بيروت، لبنان

8 – مدخل إلى دراسة الألقاب وأسماء المكان التركية في الجزائر، خليفة حماش، مجلة الدراسات اللغوية، تصدر عن مخبر الدراسات اللغوية بجامعة منتوري، العدد 02، السنة 2003، قسنطينة، الجزائر .

9 – الاسم أصوله الثقافية والاجتماعية، محمد سعيدي، أسماء وأسماء؛ دراسة الأعلام والحالة المدنية في الجزائر، فريد بن رمضان، مركز البحث في الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية CRASC، د.ط، 2005، وهران، الجزائر

10 - الألقاب والوظائف العثمانية، مصطفى بركات، دار غريب للنشر والتوزيع، د.ط، 2000، القاهرة، مصر، ص 11

11 - شرح المفصل، ابن يعيش، دار الطباعة المنيرية، د.ت.ط، القاهرة، مصر، ص .27

12 - اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج. د.سمير شريف استيتية. عالم الكتب الحديث. ط01.2005 . أربد . الأردن . ص، ص 691.

13 - تحفة الأحباب في الكنى والألقاب، محمد مرتضى الزبيدي الحسيني، تح: محمد فاتح قايا ، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2009، بيروت، لبنان، ص 19

14- الحيوان، الجاحظ، تح :عبد السلام هارون، مكتبة اللبابي مصطفى للنشر والتوزيع، ط 2، 1966، القاهرة، مصر، ج5 .

15- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادرة 22 نوفمبر 2009 م، العدد 68، السنة 46، قسم القرارات الفردية.

16 - Dictionnaire de linguistique , jean DUOIS , Larousse ,2002 ,paris, france .

17 - *Mots Turks* Et *Persans conservés dans* le *parler algérien*, Mohammed ben cheneb , UNIVERSITE d'ALGER , FACULTE DES LETTRES ,1922 , ALGER.

حياة شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون القسنطيني (ت1073هـ)، وآثاره العلمية كتاب ((فتح المالك في شرح لامية ابن مالك))

الأستاذ: عبد القادر بوزياني
(جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف)

العلماء ورثة الأنبياء والأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنّما ورثوا العلم فمن أخذ به أخذ بحظ وافر. فميراث العلم باق وميراث المال فان، فهذا هو حال الرجال تذهب الأموال وتبقى الأعمال شاهدا على الحال والأحوال، مسجلة للآراء والأفكار التي دارت في تلك الأيام الخالية، ومبيّنة عمّا كان يجري في ذلك الزمان من حياة سياسية ودينية واجتماعية وثقافية، وما هي الطريقة السائدة في أخذ العلوم، وهو المنهج المتبع في تقديمها لطلاب العلم والمعرفة في الزوايا والكتاتيب، والمساجد، ولا اختلاف بين اثنين في أنّ أفضل الحياة في الدنيا أن تحي من أجل العلم.

فموضوعنا الذي نحن بصدد دراسته هو التعريف بشخصية جزائرية عاشت إبان القرن الحادي عشر الهجري إنّه الشيخ محمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني الجزائري(1073هـ)، وآثاره العلمية مجسدة في مخطوطه (فتح المالك في شرح لامية ابن مالك).

اسمه ومولده

هو[1] عبدُ الكريم الفكّون القسنطيني[2]، وُلِد بقسنطينة شهر ذي القعدة عام 988هـ، وقد سُمِّي الفكون باسم جدَّه الذي وافته المنية ليلة الجمعة فاتح رجب من نفس العام فيكون بين ولادته ووفاة جدّه أكثر من أربعة أشهر[3]. ويكنى أبا محمد، والفَكُّون بفتح الفاء، وضمّ الكاف المشددة[4].

نسبه:

من أسرة اشتهرت بالعلم والسلطان، فنالت احتراما كبيرا، فجده عبد الكريم بن أبي عبد الله[5] محمد بن[6] أبي محمد عبد الكريم بن أبي زكريا يحيى[7] بن محمد الفكّون القُسَنْطينّي[8] التميميّ.

ومن أشهر أسلافه العلامة الشيخ الأديب حسن بن عليّ بن عمر الفَكُّون القسمطينّي[9]، من أشراف قسنطينة، ومن كريم أروماتها[10]، شاعر المغرب الأوسط خلال القرن السادس وأوّل السابع الهجري، ينحدر من أسرة ضاربة في أعْماق التاريخ الجزائري، تتميز بالعلم والجاه والوقار خلفا عن سلف، وقد قال المقّري عن عبد الكريم الفكّون: (هو العالم الذي وَرِثَ المجد لا عن كلالة، وتحقّق الكل أن بيته شهير الجلالة، بيت بني الفكّون، هضاب العلم والوقار والسكون، لا زال الخلف منهم يُحيون مآثر السلف)[11].

وقد اشتهرت أسرته بكثرة المال والأملاك الواسعة، وكانت تنفق من ذلك على أبواب البرّ والإحسان، وامتدت بمجدها وعراقتها إلى الزمن الحاضر، ويعرفون باسم عائلة سِيْدِي الشيخ[12]، وتبعا لبعض اللسان اللهجي الجزائري قد ينطقون القاف مكان الكاف بثلاث نقاط فوق القاف[13]، كالجيم القاهرية، فيقال : الفقّون[14].

ويصرح على أنّه ينتسب إلى قبيلة تميم العربية، في آخر كتابه فتح المالك في شرح لامية ابن مالك، حيث قال: «وذلك الفراغ في جمادى الأولى من سنة أربع وأربعين وألفٍ للهجرة المصطفيّة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، على يد مؤلفه وكاتبه لنفسه عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون التميمي نسباً، القسنطينّي داراً ومنشأً ومسكناً» [15].

وينتسب من ناحية أمّه إلى أسرة محمد بن قاسم الشريف الحَسنَيّ، الذي كان نقيب الأشراف بقسنطينة، فاجتمع للفكون أصالةُ النسب وصفائه من جهة الأب والأم، فهو سَليل أسرة تميمية، وأخرى حسنية.

نشأته

نشأ الفكون في قسنطينة، التي كانت تابعة آنذاك لحُكم الحفصيين، ومقره في تونس، وكان هذا النظام يعاني في أوّل القرن العاشر الهجريّ من ضعفٍ جعله مطمعاً للعثمانيين داخلياً، وللغزاة من الإسبان والإيطاليين خارجياً، فاستبق العثمانيون غيرهم وبسطوا سيطرتهم على تونس، فأبعدوا الأمير الحفصيّ، مما جعل إقليم قسنطينة يتعرض لعدة هزات سياسية من جهات كثيرة:

منها: شيوخ القبائل الذين يمثلون السلطة المحلية، تحرروا من الحكم الحفصيّ، فتصرفوا تصرّفاً ذاتياً.

ثانيا: القوانين الإسبانية الجائرة التي سيطرت على تونس، فَرَفَضَها أهالي قسنطينة، ومالوا إلى العمثانيين، متوسمين فيهم خيرا بحكم انتمائهم للإسلام، فعيّن العثمانيون حاكماً أو والياً ويسمونه الباي[16] على قسنطينة ، ولضعف هذا الحاكم كان الناس يتدخلون في إدارة شؤونهم فاختاروا قاسم الفكون حاكما يدير مصالحهم، بعدما اعتذر الشيخ عمر الوزان لإدارة هذا المنصب.

واستمرت الثورات متتالية سنوات عجاف ضد الهجمات الإسبانية من جهة وضد الأوضاع المزرية جراء الحكم العثماني من جهة أخرى. وقد أشار الفكون إلى بعض هذه الأحداث بما سماه فتنة الترك، وكاد أن يقتل فيها جده[17].

ومع هذا فقد كان المجتمع القسنطيني مجتمعاً متماسكاً مُحْتَرِما لعائلة الفكون صاحبة الجاه والسلطان، والمكانة الدينية، فأسند إليها إمارةُ ركب الحجيج، التي تسلمها بعده ابنُه عبد الكريم.

وقد حكى عن نفسه أن جدّه دعا له بالصلاح والعلم والرفعة، إذ قال: «وذلك أنه لّما كان في آخر مرضه، وكانت والدتي حاملة[18] بي وكانت تَعزّ عليه كثيراً فسألْته الدعاء فأُخبرتُ أنه قال لها: جعل الله عمارة الدار منكِ»[19].

تعلمه:

نشأ الفكون في بيت علم ودين، فاحتضنته (زاوية الفكون) التي تمتلكها عائلته فتربى تربية دينية في كنف والده المتوفى (1040هـ) الذي عاش معه حوالي ستين عاما، فساعده الحظ على حفظ القرآن الكريم صغيرا، ثم عكف على تحصيل مختلف العلوم الشريعة واللغوية، النحوية منها خصوصا: فيفصح في مؤلفاته عن سبب اهتمامه بعلم النحو، أذكر منها:

الرؤيا التي أثرت عليه في منامه تأثيرا معنويا صوفيا كما يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله، بأنّها أقرب للخيال من الحقيقة[20]، ويفسر ما رآه في منامه بأنّه دعوة جده لتمكنه من العلم والفقه، إذ قال: (رأيت الجدَّ ـ رضي الله عنه ـ في النَّوم مَرتين أو أكثر، وفي إحداهما كأنّي بمدرسة دفنه قاصداً نحو بيت الصلاة منها، وكأنّه يُخاطبُني من قبره، يقولُ له: اقرأْ، ونَاولنِي قِرْطَاساً مكتوباً فيه بالأَصْفَر، فتأملْتُه، فإذا فيه: (قال) فِعْلُ ماضٍ، أو كلاماً هذا معناه لطُول عهدي بالرُّؤيَا، فانتبَهْتُ ووقع ببَالي أنّه إِذْنٌ منْه في الاشْتِغَال بعِلْم النَّحْو، فاشتغلتُ بهِ فحصلتْ لي فيه مَلَكةٌ، والحمد للهِ، وذلك من بَرَكَته رضي الله عنه)[21].

وهذه الرؤيَا شبيهة بالقصة التي يرويها اللغويون والنحاة إشاره لأوليات علم النَّحو والباعثُ على التأليف فيه، وما حدث بين عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وبأ الأسود الدّؤلي[22].

وممن ساعده على محبة علم النحو الشيخ أبو عبد الله محمد بن راشد الزواوي[23] من أقرانه الذي نزل زاوية الفكون بقسنطينة، طلبا لفن النّحو، وتعلُّم شرح المراديّ على التّواتيّ شيخ الفكون، ويتميز بفصاحة اللسان، مع حداثة سنه[24]، فلازمه الفكون، وفتح الله بصيرته في فن النحو[25].

وقد برع الفكون في طلب العلم والدّين صغيراً، وكان والده يستخلفه للصلاة بالجامع الأعظم في قسنطينة، ممّا جعل بعض شيوخها يستاءون من تقدمه للإمامة مع صغر سنه، فقال الفكون في الشأن:(وكان هو [يعني هذا الشيخ

الحانق] في زمن الكهولة لما كنت في زمن الصبا، فكان من لطف الله ورعايته أن لم يمت حتى جثا بين يديّ جثوّ الصبي للمعلم)[26].

شيوخه:

لكل عالم شيوخ يأخذ عنهم العلم والطريقة، حتى يستقيم عوده فيُكَوِّن لنفسه منهاجا يُقْتَدَى به تلامذته في هذا الشأن، وهذا ديدن شيخنا العلامة عبد الكريم الفكون ـ رحمه الله ـ نشأ الفكون في كنف والده، وكان أوّل شيوخه فحفظ على يديه القرآن الكريم، وتلقّى المبادئ الأوّلية لعلوم في زاوية الفكون، ثم تولاه كبار شيوخ عصره من أمثال:

1. سليمان القشّيّ: أبو الربيع سليمان بن أحمد القشي نسبا، أصله من بلدة نقاوُس[27]، ثم هرب من مرض الطاعون الذي أصاب المنطقة سنة تسعمائة وثلاث وستين(963هـ)، هلك والده فيه واستقر في فسنطينة. وبعدها رحل إلى مصر قاصدا مكة والمدينة المنورة، لكن الظروف أقعدته في الجامع الأزهر الذي أخذ فيه العلم على شيخ عصره العلامة النحر ير البحر الفهامة أبي النجاة سالم السنهوري المختصر والرسالة والألفية وألفية العراقي، وأقام بها مدة ثم رجع إلى قسنطينة. ويصفه الفكون بشيخ البركة: (ومن أشياخنا في البداية الشيخ البركة).

وقد انتفع به خلق كثير لسهولة أسلوبه، وسعة صدره، وحنكة معاملته، فلا تجد المبتدئ يقرأ إلا إليه، لبساط كلامه، وحسن نيته، وغزارة علمه، وحلو الفكاهة والمحادثة، منبسطا يداعب الصغار والكبار، ملازما للذكر كثير التلاوة، قرأت عليه أوائل الرسالة[28]، وشرح الصغرى[29]، وقطر الندى وبل الصدى[30]، والجرومية بشرح جبري ل[31]، وبعض أوائل الألفية[32].

2. أبو عبد الله محمد الفاسي المغربي الذي قرأ عليه الاسطرلاب[33]، وبعض الفرائض.

3. أبو فارس عبد العزيز النّفّاتي الذي قرأ عليه الحساب وبعض الفرائض[34].

4. محمد بن مزيان[35] التّواتي المغربي: أخذ عنه النحو والصرف، وقد أثر على الفكون أيّما تأثير، فكان عقله عقلا نافذا، وكان أسلوبه واضحا فثار على الغموض والبدع والإنحراف، قال عنه الفكون: وممن لقيناه وقرأنا عليه الشيخ الأستاذ النحرير النحويّ، آخر المتكلمين لسان حجة المسلمين، أبو عبد الله محمد بن مزيان التواتي لقباً، أصله من المغرب، وكانت له بالنحو دارية ومعرفة، وكان يلقب بسيبويه زمنه.

قرأ عليه الفكون المرادي[36] سنة إحدى وثلاثين وألف (1031هـ)، وشرح عقائد السنوسي، وتوضيح ابن الحاجب، والتذكرة للقرطبي، وتفسير نحو العشرة أحزاب وكتاب مسلم بن الحجاج بمطالعة الأبّي[37]، وغير ذلك. وكانت له علاقة مع الفكون، حيث قال: (وكان رحمه الله يسر بمباحثي معه، ولي معه كلام في الإعراب الأسيوطي: (عدد خلْقه) و(رِضَى نَفْسه)و(زِنة عَرْشه) [38].

ثم انتقل إلى باجة تونس، فاستوطنها، رغم ما لاقى من مشاكل عند أهل تونس، إلى إن وافته المنية بمرض الطاعون سنة إحدى وثلاثين وألف للهجرة(ت1031هـ).

5. أبو عبد الله محمد بن راشد الزواويّ، وذكر الفكون أنّه السبب في تعلق قلبه بعلم النحو، فقد كانت له عناية فائقة بشرح المرادي على الألفية[39].

6. الشيخ إبراهيم الفلاري أخذ عنه النحو.

تلاميذه

وبعد امتلاء جرته من المنبع الصافي جاء دوره لإفادة الآخرين فجلس للتعليم في زاوية أسرته منذ أن كان صغيراً، وانتشر صيته فتوافد عليه الطلاب من قسنطينة ومن خارجها، وربما تكفل بمؤونة بعض الطلبة وإيوائهم [40].

وقد تخرج على يديه مجموعة كبيرة من الطلاب الذي حملوا لواء العلم في عهده وبعد وفاته، من أشهرهم:

1. ابنه محمد بن عبد الكريم محمد بن عبد الكريم الفكون.

2. أبو مهدي عيسى بن محمد الثعالبي[41] الجعفري الجزائري، المتوفي سنة (1080هـ). وقد ترجم الثعالبي لشيخه، وسجل ما قرأه على يديه من كتب وما أجازه به في ثبته المسمى (كتر الرواة) [42]. وهو أشهر تلاميذ الفكون [43]، قرأ عليه موطأ الإمام مالك، والصحيحين[44]، والسنن الأربع، والشفاء للقاضي عياض.

3. أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي السجلماسي المغربي[45]، الرحّال. المتوفي 1090هـ. أخذ عنه علم الحديث.

4. أبو عمران موسى الفكيرين، قرأ على الشيخ الفكون كتاب المرادي في النحو، وغيره.

5. أبو زكريا يحي بن محمد بن عبد الله بن عيسى الشاوي[46]، المتوفى سنة 1096هـ.

6. أبو عبد الله محمد البوقلمامي، ذكر الفكون بأنّه كان من اصحابه وتلامذته، وأنّه كان ذا عقل جيد وفكر رصين.

7. بركات بن باديس من أهل قسنطينة، المتوفى سنة 1107هـ، أشار إلى أنه تتلمذ على الفكون في كتابه (نزع الجلباب) [47].

8. أبو العباس أحمد بن عمار بن داود[48]، خطيب الجامع الأعظم بالجزائر.

9. محمد وارث الهاروني[49].

10. محمد البهلولي[50].

11. أبو الحسن علي بن عثمان بن الشريف[51].

12. أبو العباس أحمد بن ثلجون[52]، المتوفي سنة 1031هـ.

13. أبوعبد الله محمد بن عبد الرحمن الباقلمامي[53]، والمتوفى سنة 1031هـ.

14. عاشور الفكيرين بن موسى الفكرين، قرأ على الفكون كتاب المرادي في النحو، وشرح المكودي.

15. أخو عاشور محمد الفكيرين.

16. علي بن داود الصنهاجي.
17. أحمد المليلي قرأ على الشيخ تآليف من النحو كالقطر، ونحوه[54].

مكانته العلمية:

يعد الشيّخ عبد الكريم الفكون أستاذ عصره ومصره، لقد قضى نصف حياته أو أكثر مع والده في (زاوية الفكون) طلبا للعلم والمعرفة، وبعد وفاة أبيه ورث عنه وعن جده إدارة شؤون الجامع الأعظم في قسنطينة، من تدريس وإمامة وخطابة ورعاية لأوقاف الجامع إلا أن التدريس والإمامة كان يقوم بهما زمن والده، وممّا ساعده على الخطابة فصاحة لسانه، وسلامة لفظه، وشجاعته الأدبية.

ثم أسند إليه مهمة أملاك الجامع وأوقافه، فهي مسؤولية كبيرة تحتاج إلى الدّقة والإحصاء والحساب، لأنّها مصدر رفعة وثراء، كما أنّها مصدر حسد وغِبطة، وقد قام بها ـ رحمه الله ـ خير قيام.

كما تقلد إمارة ركب الحج، بعد انتقالها من أسرة عبد المومن[55]، وهي وظيفة جديدة لم تكن في أسرته من قبل، تشوبها أمور الدنيا، فأدارها الفكون بنزاهة وموضوعية بعيد عن التملق والتعظيم.

أمّا الثانية فهي تلقيبه بشيخ الإسلام، وهو لقب يمنح بأمر رسمي، ويعني أن صاحبه يعد مرجعاً في الفتوى وشؤون الدين، ويظهر أن اللقب ارتبط كثيراً بالوظيفة الأولى، وهي إمارة ركب الحج.

وقد نال الشيخ عبد الكريم الفكون إعجاب العلماء، فأثنوا عليه وكان محل تقديرهم، ووصفوه بأليق الأوصاف الدّالة على علّو مكانته، وانهالت عليه وألفاظ الثناء وكان أهلا لها.

وقد ذكر الفكون مراسلات كانت بينه وبين المقري تدل على مدى الاحترام والتعظيم والتوقير بينهما، يثني فيها المقري على الفكون، قال: «ومنها كتاب وافاني من عَلَم قسنطينة وصالحها وكبيرها ومفتيها، سُلالة العلماء الأكابر، ووارث المجد كابراً عن كابر، المؤلف العلامة سيدي الشيخ عبد الكريم الفكون حفظه الله»[56].

وقد قال فيه صاحب شجرة النور الزكية: «الإمام العلامة العمدة القدوة الفهامة الجامع بين عملي الظاهر والباطن» [57].

وقال فيه أبو سالم العياشي: «العلامة الفهامة الناسك الجامع بين عملي الظاهر والباطن سيدي عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني» [58].

وفاته:

توفي شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون عن عمر يناهز خمسا وثمانين سنة (85) عشية يوم الخميس السابع والعشرين[59]، من ذي الحجة[60]، سنة 1073 هـ، رحمه الله، وأسكنه فسيح جناته. بعدما أصيب بمرض مزمن ابتداء من سنة 1025هـ، أبعده أبعده عن التدريس، وكان يقول إذا ذكر له شيء من هذه العلوم: (قرأناها لله وتركناها لله)[61].

آثاره العلمية

رحل الشيخ الفكون وترك وراءه عدة مؤلفات، في شتى المصنفات، من فقه، وعقيدة، والنحو والتصريف، وسياسة واجتماع، نذكر منها:

1. منشور الهداية في كشف حال من ادّعى العلم[62] والولاية، وقد ألّفه بعد سنة 1045هـ، وهو كتاب لوصف الحالة الدينية والاجتماعية والسياسية للمجتمع في زمانه، كما أنه مصدر غني لترجمته ووصف شيوخه وتلاميذه.

2. محدّد السنان في نحور إخوان الدخان، انتهى من تأليفه سنة 1025هـ وهو بيان حكم تناول التدخين، ومنه نسخة غير كاملة في المكتبة الملكية بالرباط برقم 6229[63].

3. شافية الأمراض لمن التجأ إلى الله بلا اعتراض، ويسمى: العدة في عقب الفرج بعد الشدّة، وهو نظمٌ مطلعه:

بك الله مبدي الخلق طُرّاً توسُّلي *** وفي كُلِّ أَزْمَاتِي عَلَيْكَ مُعَوَّلِي[64]

4. مجموع خطبه[65].

5. فتح المجيد في الكلام على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد، ويبدو أنه شرح لعقيدة السنوسي الكبرى المسماة عقيدة أهل التوحيد[66]. وقد أشار الفكون إلى هذا الكتاب في (مخطوطه فتح المالك في شرح لامية ابن مالك) في كلامه على (الحمد لله)[67].

6. سربال الردة في جعل السبعين لرواة الإقراء عدة[68]، وأشار إليه في مخطوط فتح المالك في شرح لامية ابن مالك باسم سربال الردّة فيمن جعل الأشهر لذات الإقراء عدة[69]، ولم يوضح الفكّون موضوع الكتاب ولا فنّه وربما يكون في القراءات[70].

7. شرح مخارج الحروف من الشاطبية في القراءات[71].

وأما مصنفاته التي تعني بعلم النحو والصرف فهي:

1. فتح اللطيف في شرح أرجوزة المكودي في التصريف، وقد ألفه الشيخ عبد الحمد بن علي بن صالح المكودي (ت807هـ/ سنة 1048م) [72]. وأرجوزة المكودي تسمى: البسط والتعريف في نظم ما جَلّ من التصريف[73]. قال الثعالبي عنه: «وهو مجلد أجاد فيه غاية الإجادة، وأحسن كل الإحسان وأعطى النقل والبحث فيه حقهما، ولم يُهمل شيئاً ممّا يقضيه لفظ المشروح ومعناه إلا تكلّم فيه وأجاد كما هو شأنه»[74].

2. فتح المولى شرح شواهد الشريف ابن يعلى[75]، وشواهد الشريف أوردها في شرحه للآجرومية، والشريف هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يعلى الشريف الحسني ولم يشر إليه الفكّون في منشور الهداية.

3. فتح الهادي في شرح جُمَل الجرادي[76]، والجرادي هو محمد بن محمد بن عمران، أبو عبد الله السلاوي الشهير بالجرادي، المتوفى سنة 819هـ، وجمل الجرادي نظم في النحو من سبعين بيتاً.

4. فتح المالك في شرح لامية ابن مالك، لعبد الكريم محمد بن الفكون القسنطيني (988هـ ـ 1073هـ)، مخطوطة[77] وتوجد نسخة أصلية من شرحه بدار الكتب الوطنية التونسية ضمن مجموع تحت رقم: 8109، ونسخة أخرى من شرحه كاملة بكلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة[78].

وهذا الكتاب مخطوطة من أوسع ما شرح العلماء الجزائريون للامية الأفعال لابن مالك الأندلسي (600 ـ 672هـ)[79] التي مطلعها:

الحَمْـــدُ للـهِ لا أَبْغِـي بِـهِ بَـدَلاَ *** حَمْدًا يُبَلِّغُ مِـنْ رِضْوَانِـهِ الأَمَـلاَ

ثُم الصّلاةُ عَلى خَيْرِ الوَرَى و علَى *** سَادَاتِنَـا آلِـهِ وصَحْبِـهِ الفُضَـلاَ

عدد أبياتها مائة وأربعة عشر بيتا، وسميت بهذا الاسم لأنّها نظمت على روي اللام، على بحر البسيط، وأضيفت إلى الأفعال تغليبا لها لا اختصاصا بها[80]، لاحتوائها على الفعل المجرد وتصاريفه، واتصال الفعل الماضي بتاء الضمير أو نونه، وأبنية الفعل المزيد فيه، وأحكام فعل المضارع، وفعل ما لم يسم فاعله وفعل الأمر، وقد تسمى أبنية الأفعال في علم الصرف[81]، أو المفتاح في أبنية الأفعال[82].

وتبلغ مخطوطة ("فتح المالك في شرح لامية ابن مالك")[83] لمحمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني، حوالي مائتان وسبعة وثمانون صفحة (287) مزدوجة أي ما يعادل (570) صفحة، فهو من الشروح المطولة قيِّمٌ مُحْتَوَاهُ، غَزِيرَة مادَّتُهُ متشَعِّبَة أَبْوَابهُ ومسَائِلُهُ، فهو يسهب ويطيل في شرحه ويشير إلى مختلف آراء العلماء الذين سبقوه، موافقا ومخالفا ما يخدم قضيته، كما أحال في مسألة الحمد والشكر على مؤلفه بدليل قوله: «وفيه بَحْث ذَكَرْنَاهُ في فَتْحِ المَجِيدِ فِي الكَلاَمِ علَى عُمْدَةِ أَهْلِ التَّوْفِيقِ والتَّسْدِيدِ فِي شَرْحِ عَقِيدَة أَهْلِ التَّوْحِيدِ»[84].

فهو وثيقة تشهد له بسعة الإطلاع والمعرفة، والقدرة على بسط هذه المَسَائِل العِلْمِيّة ومناقشتها بكل ثقة واعْتِدَاد.

وكان الدّافع لتأليف مخطوطة "فتح المالك في شرح لامية ابن مالك" لعبد الكريم محمد بن الفكون القسنطيني(988 ـ 1073هـ)، نزول الشيخ عند رغبة بعض طلابه في ذلك، بدليل قوله: «وكَان تِكرَار من الإخْوَان تَعالى الله وإيَّاهُم رَيْبَ الزمَانِ طَلَبَ القِرَاءة والعُكُوفِ عَلَى بَعْضِ المُصَنَفَات وأصْرِف عَنْهُم الوَجْهَةَ في إنَالَةِ مَرْغُوبهم ومُسَاعَفَةِ مَطْلُوبهم لَمَا أنَا عَلَيْهِ من اعْتلالٍ في الفَهْمِ»[85].

وأمّا الغرض البارز من خلال هذه الشروح هو تعليمي تربوي يقوم أساسا على شرح منظومة لامية الأفعال لابن مالك، حيث ذكر محمد بن عبد الكريم الفكون الغاية من هذا التأليف قائلا: «القَصْدُ منْ التَأْليف قَصَدْتُ تَقْيِّيد شَرْحِ لامِيَةِ الأَفْعَال للإِمَامِ ابن مَالِك لِحِرْصِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا الطَّلَبَة عَلى قِرَاءَتِها وأدَاءِ فَرْضِهَا ونَافِلَتِها فاسْتَخَرْتُ اللهَ في إبْداء ما عِنْدِي في فَهْمِ أَلْفَاظِهَا وما يَتَعَلَقُ بهَا من بَحْث يُحْسِن إيرَاده»[86].

وذكر في مكان آخر قوله: «وهُوَ بيَانُ تَصْرِيف الكَلِمَات العَرَبِية والحَثُّ على الاعتِنَاءِ بالعِلْمِ المُوصِل إلى ذلك، لأنَّهُ سُلَّمٌ إلى اللُّغَة التي يَتَوَصَلُ به إلى فَهْمِ كِتَابِ اللهِ وسُنَّةِ رَسُولِ الله صَلَى عَلَيْهِ وسَلَّمَ تَسْلِيمَا»[87].

ولمنظومة لامية الأفعال أهمية كبيرة، وفوائد عظيمة ومنافع عميمة، يقول عنها صاحبها ابن مالك الأندلسي الجياني: «هَذِهِ قَصِيدَةٌ فَوَائِدُهَا عَظِيمَةٌ ومنَافِعُهَا عَمِيمَةٌ، جَعَلْتُهَا كالمِفْتَاحِ لكِتَابِ الأَفْعَال»[88].

نخلص إلى أنّ شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون عالم جليل يستحق التقدير والاحترام والتوقير، لما قدمه من أعمال عظيمة خالدة في سبيل الله ومن أجل العلم والمعرفة لإفادة الناشئة الجزائرية خاصة، والعربية عامة، والعالم قاطبة. فهو الذي نشأ في أحضان زاوية العلم والفقه، وبيت العز والجاه والسلطان، وأقدم على أفضل عمل ألا وهو (التعليم)، ونقش اسمه بأحرف من نور في تاريخ

الجزائر الثقافي، بمؤلفات في شتى أصناف العلم والمعرفة، فكان له ما أراد فرحمه الله وأسكنه فسيح جناته، وألحقنا بهم إنشاء الله، وجعلنا من العلماء العاملين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المطبوعة

ـــ القرآن الكريم الموافق لرواية حفص بن سليمان الأسدي الكوفي لقراءة عاصم بن أبي النجود مطبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف تحت رقم 504 بتاريخ 15 شوال 1407هـ ـ 16 / 6/ 1987م.

1. أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، أبو القاسم سعد الله، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 1981م.

2. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1986م.

3. البلغة في تاريخ أئمة اللغة للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، اعتنى به وراجعه بركات يوسف عبود، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ط/ 1، 1422هـ ـ 2001م.

4. البوعنانية في المصادر اللسانية، المختار بوعناني، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران 2005م.

5. التصريف موضوعاته ومؤلفاته، د/ مختار بوعناني، الطبعة الثانية 1998م.

6. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف الإمام الجليل العلامة قاضي القضاة برهان الدين إسماعيل، وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس التنبوكتي، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

7. الشرح الكبير على لامية الأفعال للإمام جمال الدين محمد بن مالك، تأليف الشيخ الإمام جمال الدين محمد بحرق الحميري الحضرمي الشافعي(ت930هـ) عني بتصحيحه عبد الرحمن حجى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ـ مصر، ط/ 1، 1427هـ ـ 2006م

8. الطرة شرح لامية الأفعال لابن مالك تأليف العلامة حسن بن زين الشنقيطي، تحرير وتنسيق عبد الرؤوف علي، دار إقرأ للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط/ 2، 1421هـ ـ 200م.

9. الفصول الخمسون لابن المعطي زين الدين أبي الحسين يحيى بن عبد المعطي المغربي(564هـ ـ 628هـ)، تحقيق ودراسة، محمود محمد الطناحي، مكتبة الإيمان عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة مصر، بدون طلعة.

10. الفهرست، لمحمد بن إسحاق الندّيم، حققه، وقدّم له، د/ مصطفى الشويمي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406هـ / 1985م.

11. المدارس الصرفية د/ مختار بوعناني، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية، وهران ـ الجزائر، ط/ 1، 1418هـ ـ 1998م.

12. المصنفات اللغوية للأعلام الجزائرية عبر القرون، د/ مختار بوعناني، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، ط/ 1، 2001م.

13. ألفية ابن مالك في النحو والصرف لمحمد بن مالك الأندلسي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط/ 1، 1405هـ ـ 1985م.

14. إنباه الرّواة على أنباه النحاة، القفطيّ (علي بن يوسف)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ط1، 1986م.

15. بغية الوعاة في طبقات اللغويِّين والنحاة: السيوطيّ (جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1399هـ ـ 1979م.

16. تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله، من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري(من القرن 16 إلى القرن 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ط/ 1 1401هـ ـ 1984م.

17. تاريخ الجزائر العام لعبد الرحمن بن محمد الجيلالي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1982م.

18. تاريخ الجزائر في القدم والحديث، لمبارك بن محمد الهلالي الميلي مطابع بدران بيروت 1964م.

19. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تحقيق، د/ محمد كامل بركات، مطبعة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ 1388هـ / 1968م.

20. تعريف الخلف برجال السلف: أبو القاسم محمد ابراهيم الحفناوي، مؤسسة كامل بركات دار الكتاب 1967م.

21. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي، المعروف بابن أم قاسم (749هـ)، تحقيق د/ عبد الرحمن علي سليمان، ط:2، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة 1979م.

22. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد بن محمد بن عمر بن القاسم مخلوف(ت1360هـ)، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ط/ 1، 1424هـ ـ 2003م.

23. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي(ت1089هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وبدون ذكر الطبعة وسنة الطبع.

24. شرح ابن الناظم محمد بن مالك بدر الدين على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/ 1، 1420هـ ـ 2000م.

25. شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو، للإمام جمال الدين بن مالك الطائي، وبهامشه حاشية الشيخ أحمد عبد الفتاح الملوي الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/ 1، 1419هـ ـ 1998م.

26. شرح لامية الأفعال، لابن الناظم، تحقيق هلال ناجي، عالم الكتب بيروت (1420هـ / 1999م.

27. شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون، داعية السلفية، الدكتور: أبو القاسم سعد الله ط:1، دار الغرب الإسلامي، 1986م.

28. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير اليمامة، ط/ 3، بيروت، 1407هـ.

29. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي المطبعة الماضوية بالأزهر، القاهرة، 1929م.

30. فتح أقفال لامية الأفعال، علال نوريم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط/ 3، 1426هـ / 2006م.

31. فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال، المشهور بالشرح الكبير، للشيخ جمال الدين بن عمر المعروف ببحرق، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط/ 1، 1427هـ / 2006م.

32. فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف، عمر بن أبي حفص الزّموري ديوان المطبوعات الجامعية ط2 الجزائر 1993م.

33. فتح اللطيف في أرجوزة المكودي في التصريف، لعبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني دراسة وتحقيق: إعداد الطالب إبراهيم بن سعيد، جامعة الجزائر، سنة2004م، رسالة دكتوراه.

34. فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، للشيخ بشير ضيف بن أبي بكر بن البشير بن عمر الجزائري، مراجعة وتقديم، د/ عثمان بدري، ط/ 1، 2002م.

35. كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1413هـ / 1992م.

36. معجم أعلام الجزائر لعادل نويهض، بيروت لبنان، ط/ 1، 1971م.

37. معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحمويّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت لاط، 1979م.

38. معجم المؤلفين تأليف عمر رضا كحالة، الناشر مكتبة المثنى بيروت دار إحياء التراث العربي. بدون ذكر سنة الطبع.

39. معجم مشاهير المغاربة، إعداد فرقة البحث العلمي، جامعة الجزائر تنسيق د/ عمران الشيخ، منشورات جامعة الجزائر، 1955م.

40. منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، للعلامة عبد الكريم الفكون، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط/ 1، 1408هـ ـ 1987م.

41. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس دار صادر بيروت، 1388هـ.

المخطوطات:

1. المصنفات اللغوية في العهد العثماني بالجزائر ـ دراسة في المهج والمحتوى ـ إعداد مصطفي غربي، وإشراف، أ.د/ مختار بوعناني، جامعة السانية وهران، 1429هـ ـ 2008م.
2. فتح اللطيف في أرجوزة المكودي في التصريف، لعبد الكريم الفكون القسنطيني(ت1073هـ) دراسة وتحقيق ـ أطروحة دكتوراه الدولة، إعداد الطال: السعيد بن ابراهيم، إشراف: أ.د/ عبد الله بوخلخال، جامعة الجزائر، 1425هـ / 2004.
3. فتح المالك في شرح لامية ابن مالك، لعبد الكريم الفكون القسنطيني. تحت رقم: 8179، المكتبة الوطنية تونس..

الدوريات:

1. اهتمام العلماء الجزائريين بلامية الأفعال لعبد القادر بوزياني، مجلة القلم، من ص52 إلى 58 العدد 12/ 2005.ت إصدار قسم اللغة العربية وآدابها جامعة وهران السانية.

2. الموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث، أ.د/ مختار بوعناني، مجلة القلم، ص9، العدد 2، 2005م.

الإحالات :

1 ـ ينظر ترجمته في: منشور الهداية، ص41، وتاريخ الجزائر الثقافي للدكتور أبو القاسم سعد الله 2/ 157 فما بعدها، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكّون داعية السلفية د. بـو القاسـم سـعد الله. وموسوعة أعلام المغرب لمحمد حجي 4/ 1511ـ 1515 والرحلـة العياشـية 1/ 286 2/ 282، 516، والإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر ص189ـ 202، وتعريـف الخلـف برجـل السلف للحنفاوي ص166ـ 169، ونشر المثاني لأهل القـرن الحـادي عشـر والثـاني للقـادري (ضمن موسوعة أعلام المغـرب لمحمـد حجـي) 4/ 1511ــ 1515، وشـجرة النـور الزكيـة في طبقات المالكية لمخلوف ص309 ـ 310، وتاج العروس للزبيـدي فكـك 27/ 302 والأعـلام للزركلي 4/ 57، ومعجم المؤلفين لكحالة 6/ 3ـ4.

2 ـ نسبة إلى مدينة قسنطينة الواقعة في الشرق الجزائري.

3 ـ ينظر: منشور الهداية 51.

4 ـ ينظر: الرحلة العياشية 2/ 282. وقال في الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمـات مـن الأعـلام 3/ 138: ضبطه الحضيكي بضم الفاء والكاف المشددة. والأول الصحيح.

5 ـ ينظر: فتح المولى في شرح شواهد الشريف أبي يعلى للفكون ص27.

6 ـ في شجرة النور الزكية ص309: عبد الكريم بن محمد بن محمد .

7 ـ ويكنى أبا زكريا، ونصّ الفكّون على أنه جَدُّ والده في منشور الهداية ص41، وذكـر ص43 أنه توفي مجاهداً في عام 41 يعني 941هـ.

8 ـ كتبت (قسمطينة) في نفح الطيب 2/ 480، وهو نطق عامة سكان قسنطينة.

9 ـ ينظر: نفح الطيب 2/ 482ـ 483. وترجم له الغبريني في عنوان الدرايـة ص334ــ 336، ورحلة العبدري ص96، والذهبي في تاريخ الإسلام 10/ 148، وابـن القاضـي في درة الحجـال 1/ 236 ـ 238.

10 ـ ينظر: عنوان الدراية ص334، والأرومة: أصل الشجرة، واستعملت للحسَب، يقال:هـو طيّب الأرومة: كريم الأصل.

11 ـ نقله عن المقّري في التقاط الدرر(نسخة إلكترونية).

12 ـ ينظر: ورقات جزائرية ص267، 525.

13 ـ هذا الحرف غير موجود في ضمن حروف الألفبائية في اللغة العربية، وإنما يميل إلى حروف اللغة الفرنسية (gue).

14 ـ ينظر: دراسات أندلسية ص235. ومن سلالة هذه الأسرة في هذا العصر الشيخ حسّونة الفقون، رحمه الله، الذي يمتلك مجموعة من المخطوطات والوثائق العائلية، منها مخطوط بعنوان: نوازل الفكّون، جمعها ولد المصنف محمدُ بن عبد الكريم الفكون، المتوفي سنة 1114هـ. ينظر: العثمانيون في المغارب 147.

15 ـ ينظر: مخطوط فتح المالك في شرح لامية ابن مالك للفكون ص285.

16 ـ اسمه حسن آغا. ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون15.

17 ـ ينظر:منشور الهداية 48.

18 ـ يقال لمن كان في بطنها وَلدٌ: حامل وحاملة، فمن قال: حامل، قال هذا نعت لا يكون إلا للمؤنث. ومن قال: حاملة، بنى على حملت. ينظر: إصلاح المنطق 3.

19 ـ ينظر:منشور الهداية 52.

20 ـ ينظر:شيخ الإسلام ص118.

21 ـ منشور الهداية 52، 53.

22 ـ يراجع الأشباه والنظائر للسيوطي 1/ 10، والفهرست لابن الدّيم ص59،.

23 ـ ينظر: منشور الهداية 105.

24 ـ كان الفكون زمن مجيء هذا الشيخ إلى زاويتهم صغيراً، ربما يبلغ الحلم. ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون 122.

25 ـ ذكر المصنف في منشور الهداية 106ـ 109 تعلقه بفن النحو وشكواه من التواتي وحث صاحبه له على الصبر والمثابرة.

26 ـ هذا الشيخ هو أحمد الميلي كما ذكر الفكون في منشور الهداية 95. وهذه المقولة تدل على تصدّر الفكون للإقراء والتعلم في سن مبكرة.

27 ـ تابعة لولاية باتنة، جنوب غربها.

28 ـ يريد رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

29 ـ يعني عقيدة السنوسي الصغرى. والسنوسي هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الشريف الحسني، ألف العقائد الكبرى، وتسمى بعقيدة أهل التوحيد، والوسطى، والصغرى وتسمى أم البراهين، وهي في عقائد الأشاعرة، والمقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي، وغيرها، توفي بتلمسان سنة 895هـ. ترجمته في: ثبت أبي جعفر الوادي آشي 436 ـ 446، ودرة الحجال 2/ 141 ـ 142.

30 ـ يقصد قطر الندى وبل الصدى، تصنيف أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري(ت761هـ).

31 ـ لعله زين الدين جبريل وقد نشر هذا الشرح المستشرق الفرنسي ج. دولفان Delphin سنة 1886 بمطبعة ارنست لورو في وهران بالجزائر. ينظر: منشور الهداية حاشية 9ص60.

32 ـ ينظر: منشور الهداية 60.

33 ـ علم الاسطرلاب: هو علم يبحث فيه عن: كيفية استعمال آلة معهودة يتوصل بها إلى معرفة كثير من الأمور النجومية على أسهل طريق وأقرب مأخذ مبين في كتبها، كارتفاع الشمس ومعرفة الطالع، وسَمْت القبلة وعرض البلاد، وغيرها). كشف الظنون 1/ 106.

34 ـ ينظر: منشور الهداية 60 ـ 61.

35 ـ قد يقال فيه: امزيان بتشديد الزاي، كما في تعريف الخلف 364.

36 ـ يريد توضيح المقاصد للمرادي.

37 ـ شارح صحيح الإمام مسلم، توفي سنة 828هـ. ترجمته في شجرة النور الزكية 244، ودرة الحجال 2/ 285.

38 ـ ينظر: منشور الهداية 57 ـ 59.

39 ـ المصدر نفسه 105 ـ 109.

40 ـ قد يساعده في ذلك بعض أصحابه، كما ذكر عن ابن ثلجون. ينظر: منشور الهداية 203ـ 204 وكان ابن ثلجون هذا ممن أعان الفكون زمن محنته ومرضه، كما في منشور الهداية 208.

41 ـ ينظر: صفوة من انتشر ص283ـ 285، وتاريخ الجزائر الثقافي 2/ 52ـ 60.

42 ـ ينظر: صفوة من انتشر ص284.

43 ـ ينظر فيما أخذه عن الفكون: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص93.

44 ـ يقصد بهما: صحيح البخاري، وصحيح مسلم.

45 ـ ترجمته في شجرة النور الزكية ص314.

46 ـ ينظر في الترجمة: خلاصة الأثر 4/ 486ـ 488، وتاريخ الجزائر الثقافي 2/ 102ـ 111، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص92ـ 93.

47 ـ ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص93.

48 ـ ينظر: منشور الهداية ص205، وشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص94.

49 ـ المصدران نفسهما ص202، ص94 على الترتيب.

50 ـ ينظر: وشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص94.

51 ـ ينظر: منشور الهداية ص205.

52 ـ المصدر نفسه ص208.

53 ـ المصدر نفسه ص209.

54 ـ ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص96ـ 97.

55 ـ كان بين أسرة عبد المؤمن وأسرة الفكون تنافس في إمارة الحج. ينظر: ورقات جزائرية ص 110، 114.

56 ـ ينظر: نفخ الطيب 2/ 480 ـ 482.

57 ـ ينظر: شجرة النور 309.

58 ـ ينظر: الرحلة العياشية 1/ 286.

59 ـ الموافق 2 أغسطس من عام 1663م.

60 ـ ينظر: الرحلة العياشية 2/ 514.

61 ـ ينظر: صفوة من انتشر ص251، وتعريف الخلف برجال السلف ص166.

62 ـ حققه د. أبو القاسم سعد الله، وطبع في دار الغرب الإسلامي ببيروت عام 1408هـ ـ 1987م.

63 ـ ينظر: تعريف الخلف برجال السلف 167، وشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون 153.

64 ـ ينظر: منشور الهداية ص206.

65 ـ ينظر المصدر السابق ص211.

66 ـ ينظر: ثبت أبي جعفر الوادي آشي ص440.

67 ـ ينظر مخطوط فتح المالك في شرح لامية ابن مالك ص126.

68 ـ ينظر: منشور الهداية 78، وشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص147.

69 ـ ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون ص 150.

70 ـ جزم د. أبو القاسم سعد الله في تاريخ الجزائر الثقافي 2/ 24 بأنه في علم القراءات.

71 ـ ينظر: شيخ الأسلام عبد الكريم الفكون ص150.

72ـ ينظر: تعريف الخلف برجال السلف ص167، وشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون 153.

73ـ حقّقه الأستاذ بشير سعيد عبد العاطي فاخريّ، سنة 2004م، في كلية الآداب في جامعة قاريونس في ليبيا، وبعث إلي، مشكورا، بنسخة إلكترونية من الكتاب.كما قدمه، أيضا لأطروحة الدكتوراه ابن إبراهيم السعيد في الجزائر. ينظر: فتح المولى 13.

74 ـ ينظر: تعريف الخلف برجال السلف 167.

75 ـ ويوجد منه نسخة في مكتبة جامعة أم القرى برقم 552، عن مكتبة حسن حسني عبد الوهاب بتونس منسوخة من خط المؤلف سنة 1146هـ، وهو من مخطوطات المكتبية القادسية بزاوية الهامِل(75)، عن خزانة الشيخ محمد بنعزوز القاسمي الحسني. وطبعته دار الخليل القاسمي عام 1428هـ ـ 2007م، وبعث إلي المحقق مشكور بنسخة من الكتاب مطبوعاً، بواسطة الأخ والصديق الفاضل الأستاذ الحاج بونيف.

76 ـ ينظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون 151. وقد يسمى: فتح الهادي في تعريف الجرادي، كما في : الأرشيف المحلي في قسنطينة في العهد العثماني، لفاطمة الزهراء قشي ضمن كتاب العثمانيون في المغارب من خلال الأرشيفات المحلية والمتوسطية 147.

77 ـ مخطوطة فتح المالك في شرح لامية ابن مالك فرغ من نسخها صاحبها أوائل جمادي الأولى من سنة أربع وأربعين وألف للهجرة (1044هـ)، بدليل قول الناسخ: (هذا آخر ما وجد في نسخة انتسخت من نسخة المؤلف ـ رضي الله تعالى عنه ورحمه ـ). يراجع: فتح المالك في شرح لامية ابن مالك ص569، دار الكتب الوطنية التونسية مصلحة المخطوطات.

أما النسخة التي بين أيدينا فقد كان الفراغ من كتابتها ظهر يوم السبت التاسع يوم من شهر الله المبارك ربيع الثاني سنة ألف ومائة واثنين من الهجرة النبوية (1132هـ). علي يد كاتبه محمد الجزائري ابن الحسين ابن يوسف، نسخه للعالم قاضي المالكية بتونس الشيخ حمودة ابن الرصاع، ومحمد بن الشريف الحنفي). يراجع"فتح المالك في شرح لامية ابن مالك" ص569 570، دار الكتب الوطنية التونسية مصلحة المخطوطات.

78 ـ يراجع الموقع الإلكتروني:.www. dhifaaf.com.

79 ـ هو جمال الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله مالك الطائي الجياني الأندلسي، المالكي حين كان في المغرب، والشافعي حين انتقل إلى المشرق. ولد في جيَّان بالأندلس سنة 600هـ على أرجح الروايات، أخذ ابن مالك القراءات والنحو عن ابن المظفر ثابت بن محمد بن يوسف الكلاعي من أهل الأندلس، وسمع من السخاوي علي بن محمد النحوي المقرئ،

ولازم في حلب حلقة ابن يعيش النحوي، توفي في 12 شعبان سنة 672هـ. وقد خلف تراثا كثيرا قارب الخمسين نتاجا، منها: الألفية، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وشرح التسهيل، والكافية الشافية، ولامية الأفعال. ينظر: بغية الوعاه 1/ 130، والأعلام 6/ 233، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 1/ 4، وكشف الظنون 1/ 151، 1/ 405،

80 ـ ينظر: المدخل إلى علم النحو والصرف ص193.

81 ـ ينظر: فتح الأقفال ص23.

82 ـ ينظر:تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 5/ 291.

83 ـ يراجع مخطوط فتح المالك في شرح لامية ابن مالك لمحمد بن عبد الكريم الفكون، دار الكتب التونسية مصلحة المخطوطات تحت رقم: 08108 .

84 ـ مخطوط فتح المالك في شرح لامية الأفعال لعبد الكريم الفكون ص16.

85 ـ مخطوط فتح المالك في شرح لامية الأفعال لعبد الكريم محمد بن الفكون ص2.

86 ـ المصدر نفسه ص2.

87 ـ المصدر نفسه ص24.

88 ـ يراجع مفتاح السعادة 1/ 180، الأعلام 7/ 31، وشذرات الذهب 5/ 399، وكشف الظنون 2/ 1532. وقد ورد في المنصف لابن جني 1/ 2 قوله: (وهذا القبيل من العلم أعني التصريف يحتاج إليه جميعُ أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة، لأنّه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به).

المعرفة العربية بين التأثر والتأثير

أ. الصادق بخوش (جامعي)

يتطلع المرء إلى معرفة الحقيقة بما هي إمكان عند كل مدخل لأحد أغراضها الكثر، ومن مغلقات قضاياها إسهام العرب والمسلمين في الحضارة الإنسانية عامة، و إسهامهم في نهضة أمم الغرب خاصة .

ولئن تبارى كتاب وعلماء و فلاسفة مسلمون أو غيرهم في الموضوع قديما وحديثا ولاسيما المستشرقين فإن الموضوع يظل في تقديرنا منتدى مفتوحا على مجاهل عديدة، وفتوحات بحثية، وتنقيبية كثيرة، يأتزر فيها الباحث بالفرْي في أتون المؤلفات والمخطوطات والحفريات، ثم القراءات المتأنية الحصيفة التي تستبطن ظاهر المعطى وباطنه لاستقراء المكتوم من تراث العرب والمسلمين ؛ هذا التراث الذي أينع نبتا نضيدا في حدائق غيرنا فاستأثروا منه بكل نافع مفيد سواء اعترفوا به أم جحدوه لجدير بإبانته وإثبات حجتنا فيه .

ونُقِرُّ بدءًا، أن هذه الإشكالية، لا تؤخذ بالتهافت، ولا بالارتجال، ولا بالقدح أو المدح بقدر ما تستوجب التحلي بالموضوعية، والبحث المتأني، والكشف الواسع، عما انطمس أو أُغْفِلَ أو جُحد بغيا.

وحتى لا تتفرق بنا السبل، فنتيه في العموميات، أو تأخذنا العزة بالنفس، فنجنح إلى إلقاء جريرة عدم تنويرنا بالحقائق على كاهل غيرنا فنتداعى في إرسال التهم والتلذذ بما يعرف بنظرية المؤامرة، وإطلاق أحكام قيمية لا تأسيس لها، أو نعمد إلى جلد الذات وتعزيرها...الخ .

ونلج موضوعنا هذا من أبواب متفرقة ونحسبها ثلاثة:

1- كيف أخذت النهضة العربية منذ القرن السابع للميلاد من سابقاتها دون عقدة؟
2- ما هي أهم المفاصل المعرفية التي اتخذتها النهضة الغربية من حضارة العرب كرافعة لإقلاعها نحو المستقبل الذي أدى بها إلى ما هي عليه اليوم ؟
3- إقامة مقاربة بين الظاهرتين حول مسألة الاعتراف و النكران .

ونتخذ من مجالات المعرفة الكثيرة بعض أنماطها على غرار :

- الفلسفة
- الفلك
- الحساب والجبر
- الطب والصيدلة
- العلوم الإنسانية
- المنهج

الفلسفة

لن نطنب في عملية ترديد أسماء الفلاسفة العرب ونظرياتهم ومدى تأثرهم بغيرهم لا سيما باليونانيين ممن تعرفوا عليهم من خلال التراجم أو بما توصلوا إليه بأنفسهم من أثر فلسفي بالنسبة للذين خبروا اللغة اليونانية مثل الكندي وابن سينا والفارابي .

وسواء أكان فلاسفة العرب مجرد شراح ومعلقين على فلسفة اليونان المشائية تحديدا أم كانوا مجددين فيها ومضيفين إليها، وربما استقل بعضهم بفلسفة تقابل وتوازن في طرحها القضايا الفلسفية اليونانية برؤية مستقلة وفكر أصيل، يُعبِّر بوضوح عن الذاتية الحضارية العربية وإشكالات عصرها، فمثل هذه المساءلات

لتاريخ الفلسفة العربية، وتميزها واستقلاليتها المبدعة بين مادح وقادح نجد ضمن الفريقين المتجادلين آراء لمستشرقين غربيين، وعرب مسلمين وغير مسلمين كل فريق يعمل على دحض أقوال خصمه، بما تهيأ له من فهمه، وتأويله للنصوص الفلسفية العربية وعلاقتها بالوارد إليها من اليونان.

نتصور بدءا أن البيئة العربية الأولى في الجزيرة العربية -مهد الإسلام- تختلف عن البيئة اليونانية التي نشأ فيها التفلسف فالبيئة اليونانية سكانها " آريون" عاشوا في الجزء الشمالي من البحر المتوسط، عرفوا الشتات بين آسيا الصغرى، وبين بعض جزر البحر المتوسط قبل أن يستوطنوا – يونان الكبرى- ويحولوها إلى منبثق للمعرفة بل للمعجزة اليونانية لا سيما في التفكير في الوجود الشامل وبعلمية ذاك الزمان ، بينما عاش العرب قبائل ممزقة في صحراء مترامية الأطراف ديدنها شظف الحياة، وقسوة الطبيعة، وعسر الارتزاق، مما صبغ وجودهم " بحسية واقعية" نلمسها في أشعارهم الوصفية والغزلية وما إلى ذلك من أغراض الشعر العربي القديم (...)، على عكس اليونانيين السابقين عنهم طبعا، يتّسمون بمخيال خلاق يستنزل المعاني من آلهة الأساطير، وأنصاف الآلهة، ويقيمون الاحتفالات الديثرمبية الموسمية.

ولم يعرفوا التوحيد أوْ الحنفية، فيخففوا عنهم أزر القلق الوجودي، والضلوع في مساءلة الغيب، واكتناه أسرار ما وراء الطبيعة، بل إنهم انخرطوا في التساؤل والتفلسف، ومحاولة إيجاد صيغ معرفية لما في الوجود المتعين والمفارق، بنزعة فردية تشاؤمية، تترجم ضياع الإنسان في هذا الوجود الرحب، دون استدلال بحقيقة ثابتة، فطفق الإنسان عندهم باحثا عن الخلاص أي عن السعادة، فأيْقَنَ أنّ السعادةَ لا تُدْرك إلا بالحكمة (المعرفة).

يقول " الشهرستاني" « لما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها، وهي لا تُنال إلا بالحكمة، فالحكمة إما ليُعملَ بها، وإما لِتَعَلُّمٍ فقط [1]»

إذن انقاد اليونان إلى الحكمة ببعديها العلمي والعملي، فأما العلمي فهو طلب الحقيقة [علم الحق] وأما العملي فطلب الخير، ولا تُبلغُ هذه الغاية الثنائية إلا بالعقل (logos) و التفكير المجرد المقنن المحكوم بالمنطق.

فالعقل الذي قام على أنقاض الأساطير في حضارة اليونان، أستأثر بمجامع الموقف الإنساني في الوجود، وعنه اسْتُصْدِرَتِ القيمُ ورُتبت حسب الأولويات فجاء التفكير النظري والتأملي كأرقى الفضائل وأنبلها ودونها التفكير العملي، مادام الأول يتعامل مع ما وراء الطبيعة أي مع الكمال والجمال والخلود، ويتعامل الثاني مع المادي المعفر الفاني.

وتم ترتيب الأفكار تفاضليا، كما المقامات المجتمعية، بين سادة وعبيد، ويونانيين وبرابرة...الخ، ولعلّ أهم مقام يبلغه الإنسان هي الفلسفة أي الحكمة التي حسب تقدير " أفلاطون " تؤهله لقيادة وترأس المجتمع.

وقد نبغ من فلاسفة اليونان عدد كبير ومدارس متنوعة ، وتُعزى ريادة مدارس الفلسفة إلى " طاليس " في ملطية بين [636-544 ق.م]، وإلى جانب كونه فيلسوفا هو رياضي أيضا، تمكن من قياس ارتفاع الهرم في مصر من خلال تطبيق المثلثات المتشابهة [2]

وإلى جانب "طاليس" فلاسفة كثر من أهمهم في تلك المرحلة " فيثاغورس " و"أنبادقليس" ، ومن بعدهم "سقراط" و" أفلاطون" و" أرسطو"، وصولا إلى مدرسة الإسكندرية (مكتبة الإسكندرية) .

ولعلّ أهم من تأثر به فلاسفة العرب والمسلمين من اليونانيين إنما هم " أفلاطون " و"أرسطو"، وفيما بعد " أفلوطين" .

ماذا أخذ فلاسفة العرب من اليونانيين؟

قلنا إن الذهنية العربية في الجزيرة تحديدا لم تكن مهيأة للتفلسف ليس لقصور ذهني أوْ لسبب إثني (عرقي)، كما يحلو لبعض المستشرقين قوله، وحتى غير المستشرقين أيضا.

إذ يرى المستشرق الفرنسي" رينان " على سبيل الذكر أن العقلية السامية (Sémitique) (يهودية،إسلامية)، تتصف بذهنية أو « غريزة توحيدية » منقدحة في أعماقها و تتجلى فطريا، أيْ دون جهد عقلي، واختبار معرفي، وتوليد ذهني من البسيط إلى المركب وهو أمر أشبه ما يكون "بالإلهام الذي أوجدَ الكلام في الإنسانية كُلِّها، والدين والفقه متشابهان في أنّ كليهما ليسا وَضْعِيِيْنِ، بل نشأ لدى الإنسان نشأة غريزيَّة باطنيَّة [3] »

بمعنى أن الذهنية السامية عامة والعربية الإسلامية خاصة، عاجزة طبيعيا، عن إنتاج معرفة معقولية على خِلاف الذهنية [العرق] الآرية، التي تُعْمِلُ العَقْلَ في الوجود، ولا تقف عند حدود المعرفة الاستبطانية أو الإلهامية؛ لأنها لا تؤمن بقوة (إله)، هو الأقوى والأعلم والأعدل، يخضع له ما في السموات والأرض، ويَتَدَبَّرُ شؤُونَ الكوْن، و يُفْضِي بالشرائع والنواميس إلى بواطن خلقه من خلال رسله وأنبيائه وكتبه [التوراة، الإنجيل، القرآن]، وإنما تضطلع بحكم جبلّتها، أوْ ماهيتها الفعالة، في القبض على الحقائق واكتشاف القوانين الطبيعية المتحكمة في الظواهر، عبر الجهد الذاتي والطاقة الخلاقة المتولدة عن نوع العرق الآري .

ونُقفي على رأي " رينان" بما تخيله رفيقه وأستاذه " هكسلي "، الذي زعم بأن كل ما تحقق من علوم وفلسفة (في أثينا)، وأحوازها ولا سيما مستعمراتها، إنما بفضل العقلية غير التوحيدية السامية، في جُزُر النصف الشرقي من البحر الأبيض المتوسط وشواطئه، هذه العقلية (الخميرة العقلية) انسحبت أيضا على المنطقة من بحر إيجة و شمالي الهندستان.

وأيد هذا الموقف المعرفي "جونثان رايت "، بالقول: إن « .. زرادشت في إيران، و كونفوشيوس في الصين، وبوذا في الهند، وطاليس في أيونيا، وفيثاغورس في صقلية، قد نشّطوا جميعا في وقت واحدٍ على وجه التقريب، وفي مناطق تَقَعُ على

خطٍّ واحد، هو خط العرض 35 شمالا، وهو الذي يمر بآسيا الصُّغرى، وجنوبيْ إيطاليا و صقليّة [4] »

وقبل أن نقدم مستقيات فلاسفة العرب من غيرهم نشير إلى الذهنية العربية وعلاقتها بالتفكير عامة والتفلسف خاصة.

لا مراء بأن الحضارة العربية الإسلامية، نشأت في بيئة بدوية صحراوية أهم رباطاتها ومضاربها -البيت العتيق- مكة المكرمة، وقد نسي العرب دينهم القديم دين " إبراهيم" و"إسماعيل" وقد عمّروا أرجاءها بأصنام الآلهة التي حطمها أبوهم " إبراهيم" من قبل.

وجاءتهم اليهودية بالتوراة كما صاغها اليهود أنفسهم، وتسربت إليهم المسيحية من الشمال والجنوب، فأعرضوا عنها إلا القليل، وفضلوا وثنيتهم على الديانات الواردة، إلا فريق منهم وهم الأحناف أو أبناء إسماعيل آثروا أن يظلوا على الحنفية ملّة " إبراهيم" ، ولم يتفلسفوا في إدارة شؤونهم وتنظيم مجتمعهم كما فعل اليونانيون بل اكتفوا بأخلاق الفروسية، و بتقاليد أجدادهم وعرفهم ونطقوا بالحكمة العفوية شعرا ومقامات كأنهم في ذلك على موعد، مع أمر جلل، إنه الانبثاق من خميرتهم، والانبجاس من تربتهم الصافية، و مكارمهم الصادقة.

إنه ميلاد الإسلام، مع البعثة المحمدية المباركة وإذا كان الدين في أصله لله، يتفضّل به عباده دون تمييز ليوحدوه، ويجتمعوا على كلمة سواء فيما يشبه الأسرة الكونية، فإن اليهود يعتبرون الرب إلهًا قوميا مهمته رعاية اليهود وتحصينهم ضد أعدائهم و قد برعوا في اختلاق الأساطير والخرافات لتبرير دعاويهم، بما لا يمكن الإحاطة به عبر مئات الأسفار.

والصهيونية كأحد بطونهم المعاصرة ((قد اعتمدت على عدة ركائز، أهمها أن اليهود يعتبرون حسب التصور الصهيوني أمة واحدة، منحدرة عرقيا من جدٍّ واحدٍ، وأن هذه الأمة تتألف من شعب الله المختار، الذي يعاني من الاضطهاد

والظلم، ولذا فإنه يستحق عطف العالم، وتأييده، وأن السبيل إلى خلاصه هو حشدُه في وطن قومي في أرض الميعاد، والتي لم تنته حتى الآن الصهيونية اليهودية من وضع حدود واضحة لها، فبينما يحددها البعض بفلسطين وشرقي الأردن، يذهب المتطرفون إلى أن أرض إسرائيل تمتد من الفرات إلى النيل [5] . ومادام هذا الشعب مقترنا بإله اليهود " يَهْوَهْ" وله شريعة مؤسسة على قوانين وشعائر وطقوس، تراكمت على مدى أربعة آلاف سنة ومن أهم مرجعياتها التوراة والتلمود، فإنه مخير ومتعال على غيره، بل إن الإله " يَهْوَهْ " لا يتحقق وجوده وسلطانه وعظمته إلا من خلال وجود شعبه المقدس، الشعب اليهودي.

ولما انبثق الإسلام في تلك البيئة الصحراوية، وعن تلك الذهنية البدوية، مخاطبا الفطرة بحجج دامغة وتصور شامل، سنذكر بعض ملامحه لاحقا، اشتبك مع اليهود على حدود يثرب، بالمحاجة والجدل العقلي ولكنهم أنكروه، وقد بشروا به في بعض كتبهم، ولكن جحده البعض وآمن به البعض الآخر، وقد ورد في القرآن الكريم في المشركين ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم)) الآية 10 من سورة الأحقاف.

ولعل أعظم هجوم على الإسلام من قبل اليهود، والذي مازلنا إلى اليوم نعاني منه أشد عناء، جاء فيما بعد من أبواب عدّة نقف عند بعضها:

إن اليهود الذين استؤصلوا من " الحجاز" لأسباب تاريخية لا مجال هنا لدراستها بعلمية، حتى لا تتهم البعثة المباركة، بمعاداة أهل الكتاب، والاستعمار، والعنصرية وما إليها من الأقاويل، أقول لما طرد الإسلام بعض قبائلهم، أقاموا " بالشام"، وذهب بعضهم إلى " الكوفة" واستقر بعضهم الآخر في " اليمن" وسرعان ما بدأوا يتوافدون على الحجاز، و كان منهم اليهودي المنبت، وبعض القبائل العربية المتهودة (والتي لم تقبل حقيقة من طرف اليهود)، كما هو اليوم شأن اليهود الشرقيين أمام الغربيين في إسرائيل، والفلاشة تحديدا ونُنَبِّهُ إلى أن بعض أحبارهم

ومواطنيهم، اعتنقوا الإسلام لكن على مضض وعن سبق إصرار وترصد لأمر في نفوسهم .

ولم تنطل حيلهم، لا على سيدنا محمد (صلعم) و لا على أبي بكر ولا على عمر رضوان الله عليهما، حتى إذا جاءت خلافة عثمان بلينه المعروف، وتسامحه لا سيما مع عشيرته، بعد أن أبعد " علي بن أبي" ابن عم الرسول عن الخلافة، بما كان عليه من علم وشكيمة، دخل اليهود، من بوابة الفتنة فأيقظوها من سباتها، ولأول مرة في تاريخ الإسلام الحديث العهد، تنقدح فكرة " الإمام المعصوم"، و" خاتم الأوصياء " من لدن اليهودي عبد الله بن سبأ، وقد وقع الكثير بمن فيهم صحابة رسول الله الصغار في حبال هذا الزنديق، فصدقوه، وسرب بذلك أفكارا خطيرة في الغلوّ والتحريف مازالت سارية إلى اليوم لدى متعصبي التشيع، وليس كل الشيعة، ومن هذه الأفكار ((الرجعة والبداءة، والمهدي والأسباط..)) و يتجلى الغلو والانحراف اليهودي، ((لدى فرقة الكيسانية)) .

ومن الحجاز إلى الكوفة اتّصل اليهود بالمسلمين تحت غطاء اعتناقهم الدين الجديد، ليؤسسوا فرقة " الإسماعيلية " مع بعض المنطلية عليهم حيلهم من العرب المسلمين تحت غطاء أولاد إسماعيل بن جعفر الصادق من أحفاد علي رضي الله عنه.

وبعد تلغيم معسكر علي كرم الله وجهه، تنقل اليهود إلى معسكر معاوية بن أبي سفيان فلغمّوه بدوره. فظهر بعد عبد الله بن سبأ المتشيّع " كذبا "، كَعْبُ الأحبار في معسكر معاوية وبطانته، وكان دوره أقسى وأنكى في دوائر الخليفة عثمان، بحيث زعم أن له " علم الكتاب " وألقى بدلوه مرارا في حضرة الخليفة عمر فلم يفلح لفطنة هذا الأخير.

وتوزعت الأدوار بين الرجلين، كان عبد الله بن سبأ يلعن " دمشق " ويحرض أهل الكوفة على الأمويين في دمشق ويوغر قلوبهم بالبغضاء والحقد،

وبأحقية بني هاشم بالحكم، أما كعب الأحبار، الذي يقال بأنه نصح الخليفة عمر بعدم الذهاب إلى الكوفة، لأنها موطن الشيطان و"الأرواح الشريرة"، فكان يلعن الكوفة، ويقوم مقام عبد الله بن سبأ في إثارة الفتن بين المسلمين .

وبسبب الاختراقات الإسرائيلية للحضارة الإسلامية دخل تحريف كبير لهذه الحضارة، وهو ما يسمى بالإسرائيليات والأحاديث الموضوعة، وذات الأصل اليهودي في مجالات عدة كالإمامة والوصاية والسحر، والتشبيه والتجسيم، ولئن تنبه الكثير من علماء المسلمين وحكامهم لمناوراتهم وألاعيبهم فقد وقع الكثير في حبالهم، ومن بين العلماء النبيهين المتيقظين الشهرستاني " صاحب كتاب " ((الملل والنّحل))، الذي نبه إلى مخاطرهم فقال : ((وأما التشبيه، فإنهم وجدوا التوراة ملأى من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة، والتكلم جهرا، والنزول عند حور سيناء انتقالا، والاستواء على العرش استقرارا، وجواز الرؤية فوقا..))[6]، ومن جهة أخرى لم يقدم تاريخ اليهود القديم، أي أثر معرفي عقلي، ولا رأيا لاهوتيا عالما، بل قدموا مذهبا دينيا، يقرر الوحي أساسه، وهذا بشهادة مؤرخيهم و أكبر مستشرقيهم [مونك] .

ولم يعرف اليهود التفلسف، إلا ضمن حضارة العرب في الشرق، وفي الأندلس، وفي الغرب عموما، بل إن اللغة العبرية جرى تقعيدها نحويا، من منطلق تقليد النحو العربي، قديما وحديثا .

غير أن الدّسَّ والزعم اليهودي ذهب إلى القول بأن ثمة علاقة بين أنبياء بني اسرائيل وفلاسفة اليونان، بل إن هؤلاء أخذوا عن معدن النبوة الحكمة والمعرفة اليهودية .

الموقف الإسلامي من المسيحية

بعد مواجهة الإسلام لليهودية الدين السماوي الموحّد، كالمسيحية والإسلام، إلا أنه مغال ومغلق لا يعترف بغير اليهودية دينا وبأنبياء بني إسرائيل دون سواهم

حتى إنهم أنكروا آخر أنبيائهم عيسى بن مريم عليه السلام فكذبوه، واضطهدوه، ونكلوا به، وحاولوا قتله وصلبه وكما جرى مع موسى الذي عُدَّ " المخلص" إذ أن كلمة موسى في العبرية هي وصف تحولت إلى اسم، ومعناه مخلِّص الشعب اليهودي القومي، وكثيرا ما يتماهى موسى بالله عزّ وجلّ، فهو مجسد أحيانا للذات العلوية " في الزمكان "، من أجل الدفاع عن قوم اليهود، هذا القوم المختار على باقي الخلق.

وهي الصفة التي ألصقت فيما بعد بعيسى عليه السلام، إلى أن أصبح هو ابن الرب، من خلال التأويل المعكوس لمعجزة ولادته، فتعدد التوحيد إلى ثلاثة الرب والابن والروح القدس، وكثيرا ما جسّد عيسى بن مريم في نظر المسيحيين، هذه الأطراف الثلاثة معا.

وإن كان الإسلام أكثر لينا مع المسيحيين مقارنة باليهود، وأقرب إلى المعاملة في البدء، لكن اشتد معهم الجدال بعد انتقال المواجهة بين الطرفين من " نجران " أين التقى الرسول محمد (صلعم) بوفد من النصارى، فيما يعرف بقصة " المباهلة "، فأفحمهم بالحجة في قضايا عديدة، وبنص قرآني واضح ، وبمقاربات روحية، وأخرى عقلية تنزه الله عن ربوبية المسيح، وتضع آخر أنبياء اليهود، عيسى في مساره الحقيقي كأحد أنبياء الله ، له معجزات وهبها إياه المولى، بدءا بمولده، ونزّه والدته مريم عن كل فسوق، وأن رسالته ربانية جاءت رحمة وردّا على قسوة قلوب اليهود وانحرافهم في التوراة والتلمود .

ورفع الإسلام كذلك اللُّبْسَ عما لحق بعيسى من خوارق وأكاذيب وخرافات، وصحح القول بأنه لم يصلب من قِبل أعدائه، بل رُفع إلى السماء، وأن محاولة قتله أو صلبه لا يمكن أن تكون، فدية لكل المذنبين في الأرض، فثبَت الإسلام المسؤولية الفردية على ما يُقترف من ذنب فوق الأرض ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراًّ يره))، [الآيتان 8،7 من سورة الزلزلة] وهي قاعدة عقلية

اعتمد عليها التشريع السماوي والوضعي معا، في إثبات المسؤوليات وتطبيق الأحكام .

وقد ذهب المتطرفون من اللاهوتيين فيما بعد، إلى حدّ القول إن عيسى قد افتدى خطيئة آدم في الجنة ومن ثم فهو آدم، وأمه بمثابة حواء، ولكن حوار علماء الإسلام وعلماء المسيحية سيشتد ويمتد فيما بعد.

علماء الإسلام في مواجهة الفلسفة اليونانية،اليهودية، والمسيحية وعقائد الشرق القديمة

لم تتوطن الديانة اليهودية بالقدر الكافي، ولا المسيحية، ولا معارف اليونان، في البيئة العربية إلى وقت البعثة المحمدية ، ولكن الحضارة العربية الإسلامية الناهضة في توسُّعها لغير العرب على اعتبار أن الإسلام جاء للناس كافة، قد التقت مع حضارات أخرى فتفاعلت مع لغاتها وأفكارها، وشرائعها ونظمها، وآدابها وفنونها ((.. وكما ورِثتِ المسيحية الإمبراطورية الرومانية ميراثا استطاعت مَدَّ مسيرته وإطالته، فقد تمكن الإسلام في مطلع نشأته، من الاستيلاء على الشرق الأوسط، الذي كان وقتذاك من أقدم- إن لم يكن- ملتقى للبشر والممالك المتحضرة في الدنيا..)) [7]

هكذا إذن توسع مجال الدولة العربية مع الفتوحات، إلى خارج البوتقة العربية في الجزيرة، فكان لزاما على العرب أن يُؤثروا ويتأثّروا بثقافات غيرهم، فأخذوا بفلسفة اليونان، وبحكمة الفرس ونظمهم، والروم وتراثهم، والهند، ثم أوروبا في شرقها وغربها على السواء .

إن أهم مصادر العرب من فلسفة اليونان وعلومهم، استقوها من مدرسة الإسكندرية، التي لم يأمر عمر بن الخطاب بهدمها كما زعموا إطلاقا، وهي المدرسة التي انتقل إليها علماء اليونان (أثينا) تحديدا هربا من الاضطهاد، إلى

التسامح الشرقي، وقد تعرف إليها العرب حتى قبل الفتوحات، ونشطت حركة ترجمة وشروح لما في هذا التراث عن عموم المعارف الموجودة، [الفلك الطب، الرياضيات، الفلسفة، السحر..]. وانتقل التعليم منها إلى أنطاكية في زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز حوالي 99 هجرية ومنها إلى حران وتفرق في البلاد العربية بعد ذلك .

باختصار، اطلع فلاسفة العرب الأولون، على تراث اليونان وهضموه، وشرحوه وأضافوا إليه في مضارب عدّة، وعارضه البعض معارضة شديدة سواء من الفلاسفة كالغزالي مثلا أم من أصحاب العقائد والفرق، خاصة في التوحيد من المعتزلة المتفلسفين ، وسمح العرب للأساتذة النّساطرة، واليعاقبة بالتدريس، والترجمة وتحلوا بكل تحرر وتسامح في اتجاه الأديان والأعراق الأخرى في سبيل ترجمة ونقل وتطوير علوم الأمم التي فتحوا أمصارها ، ومن رواد الفلاسفة العرب " أبو يوسف يعقوب الكندي"، الذي اهتم بفلسفة أرسطو، وتبين منها الاختلاف مع عقيدة الإسلام، فسعى إلى التوفيق بين الرأيين، ولم يجد غضاضة في إبانة التناقض الداخلي لآراء أرسطو حول قدم العالم وخلوده وفنائه ، فأرسطو يرى بقدم العالم [لا أول له ولا آخر] من الوجهة الزمنية ، لكنه في نفس السياق يعتقد، بأن له آخر من الوجهة المكانية فانتقده " الكندي " بتلازم المكان والزمان، وقياسا عليه، فإن الذي يتناهى في المكان يتناهى في الزمان أيضا [8] وبالتالي فالعالم مخلوق أيْ معلول لعلّة أولى هو الله .

وقد جارى " الكندي" في تدبر العلوم حُكماء اليونان، فاهتم بالرياضيات، والطبيعيات والموسيقى، والطب...إلخ. ولم يألُ جهداً في نَقْدِ رجال الدين المتزمتين، المتاجرين بالعقيدة، وقد وظف الكندي المنطق الأرسطي والبراهين العقلية لإثبات أو دحض ما يطلب بلوغه.

واختص الفارابي في فلسفة اليونان، وتمثلها بكل أبعادها، وقال بنظرية الفيض الأفلوطينية (الغنوصية)، واعتمد المنطق الأرسطي وبقي مؤمنا بدينه، وربط العلم النظري بالعمل، لتحقيق السعادة في الدارين، فقرن بين التفكير الفلسفي كامتناع ذهني تأملي قاده إلى الزهد، وبين سعادة الإيمان كعمل وممارسة ارتقى به إلى الفضيلة- فتآلف لديه الاستئناس بالانتظام الفكري في عالم الكائنات التي يكمل نواقصها الإيمان، لتستوي بالفلسفة الغاية في معرفة الخالق، بوصفه الواحد والحكيم والعادل.

ومن ثم فإن الفلسفة برأيه هي البحث في واجب الوجود وهو أمر لا يتعارض مع الوحي أوْ القرآن الداعي إلى التأمل والتفكر والنظر، فبلغ الفارابي إلى التوافق بين النقل والعقل، وبين الفلسفة والوحي- منطقيا ووجدانيا- وبذلك لم يغض الطرف عن الأخذ من الآخر [الوثني]، حكمته، ويظل على إيمانه بالوحدانية، وبعقيدة الإسلام السمح .

ولنا أن نقول مثله، والاستزادة فيه، بشأن الشيخ الرئيس ابن سينا، الذي قبض على علوم عصره، الأصيل فيها والوارد من علماء الأمم الأخرى،فدرس الفقه والأدب وحفظ القرآن، وأتى على المنطق الأرسطي، والأخلاق، والطب فأبدع وصنف فيه، وتولى دراسة الفلسفة [ما وراء الطبيعة]، واطلع عموما على علوم وفلسفة اليونان، فنخلها درسا وتحليلا ونقدا، حتى اكتمل له الرأي والقول فيها برؤية أصلية، فوطن معارف الآخر فكرا ولغة، ولم يغترب عن عقيدته، فواءم بين النقل والعقل والحكمة والشريعة، والنظري والعملي فوضب تفكيره وتصنيفه للحكمة بطريقة منطقية ورياضية لا لبس فيها، فاعتبر الحكمة نوعين:

1 ـــ حكمة نظرية ، وتتفرع إلى: حكمة طبيعية ،حكمة رياضية ، حكمة إلهية .

2 ـــ حكمة عملية : وتتفرع إلى: حكمة مدنية ،حكمة منزلية ،حكمة خلقية. [9]

فجاءت فلسفته متكاملة متسقة على أنحاء الوجود المتعين والمفارق، ولم يُخْفِ إعجابه بحكمة اليونان وعلومهم، ولكنه لم يذب فيها أوْ يُستلب، فأخذ منها ما يجعل من علمه متسقا مع فكره العربي، وعقيدته الإسلامية.

وبدون عقدة، أوْ تَحَيُّزٍ، نهل العلم العربي من كل مشارب المعرفة، فما يقال عن هؤلاء الفلاسفة السالف ذكرهم، يقال عن لاحقيهم في مشارق البلاد العربية، ومغاربها، من الغزالي، محيي علوم الدين، وحامي العقيدة، والداعي للتصوف غير المغالي، والُمجيزُ لعلم المنطق فيما تتيحه حدوده. إلى ابن حزم الأندلسي، صاحب طوق الحمامة الشهير، الذي يأخذ بالمنطق في تحصين العقل من الزيغ، في مؤدى إدراك الحقائق، ويأخذ بالدين (كأساس للأخلاق) نصًّا وحديثا، معتبرا أن تحقيق السعادة في الدارين يتم بالتآخي والجمع بين العقل والروح، إذ الإيمان الصحيح يتم عبر إعمال العقل المتأمّل في نظام الكون وأسرار الوجود، ومن ثم لا تعارض في مجال المعرفة، بالنقل والعقل معًا.

ومن أشهر فلاسفة العرب، أبو الوليد ابن رشد الشارح الأكبر لأرسطو، والمؤسس لفلسفة عقلية ستثمر فيما بعد في تربة الغرب، وتعمر إلى اليوم.

لقد أبدى ابن رشد من التسامح في اكتساب معرفة الغير الكثير، ملتمسا لهم الأعذار إن أخطأوا، فيقول ((... سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا في الملة [الدين]، أوْ غيْر مُشاركٍ..)) (10)

ويضيف ابن رشد في رده على المتشددين من المتكلمين والفقهاء المسلمين الذين كانوا يعارضون الأخذ بعلوم الأوائل، ممن سبقوا المسلمين، وهو في ذلك يؤسس لعالمية المعرفة وإنسانيتها من خلال التواصل والتراكم بين الأمم والأحقاب الزمنية، وتخصيب الحديث بالقديم على اعتبار أنّ بُلوغَ الحقيقة في العلوم العقلية/ كما يقول ، ابن رشد ((إنما يتمّ لنا في الموجودات بتداول الفحص عنها واحدا

بعد واحدٍ، وأن يستَعِينَ في ذلك المتأخر بالمتقدم)) ، إلى أن يقول ((... ويجبُ علينا إن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة في الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن تنظُرَ في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كُتُبهم، فما كان منها موافِقاً للحق قَبِلْناهُ منهم و سُررْنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذّرنا منه وعَذَرْناه ..))[11].

والملاحظ أن ابن رشد الذي تصدى للفيلسوف الغزالي بكتاب "تهافت التهافت" ، على مؤلف الغزالي"تهافت الفلاسفة"، وفي خصومات ابن رشد مع أصحاب النظريات [المتزمتة] بتقديره في مواقفها من الحداثة، المعارضة لاعتماد معارف الغير يرتقي بالتسامح إلى مستوى العدل والإيثار كما يرى محمد عابد الجابري دون عقدة، وهي الرؤية والتصور الجريء الذي نَدَرَ عنْدَ كافّة فلاسفة الغرب، من اليونان إلى اليوم تقريبا، ما عدا استثناءات [...] .

بهذه الروح العلمية، والإيثار الإنساني، أخذ " ابن رشد" المعرفة (كضالة المؤمن) من سابقيه، ولم يشهد في ذلك غضاضة وهو ما بَوَّأه لأن يَغْدُوَ أكبر شُرّاح أرسطو، وأنفذهم إلى فلسفته دون انسلاخ، ولا استلاب عن روحه العربية المسلمة، ودينه القويم، وقد كابد في سبيل آرائه الإنسانية المتنورة اضطهاد المتعصبين من المسلمين ومن المسيحيين على السَّواء، مما اضطره إلى الهجرة القسرية من الأندلس إلى مراكش بالمغرب الأقصى.

وتخبرنا كتب" ابن رشد"، عن مدى تأثره بفلاسفة اليونان، وبمدى فهمه لهم وتصحيح آرائهم، والإضافة إليها، ما جعلها مكتملة، استطاع فلاسفة النهضة الأوروبيين، بعد ترجمتها إلى العبرية واليونانية، ثم إلى اللغات الأوروبية الحديثة من بناء النهضة الغربية الحديثة والمعاصرة، برؤية معقولية، مناهضة، للرؤية الكهنوتية لعصور الانحطاط الغربي.

إسهام العلوم العربية في نهضة الغرب

اطلع علماء العرب على النظريات المتفرقة " لفيثاغُورس" [580 ق.م- 497 ق.م] في الفلك والرياضيات والأسرار، وهي حالة عقلية متطورة جدًّا في ذلك العصر، كون الإنسان قد خطا خطوة جبارة على طريق التجريد والبرهنة الرياضية على المظاهر الطبيعية، وهو ما أثر إيجابا في الفلسفة والمنطق.

ومن المعلوم أن " فيثاغورس"، تعلم الفلك والرياضيات والسحر الكهنوتي في الشرق، حيث أقام مالا يقل عن أثنى عشرة سنة في مصر يدرس فيها، وأقام ببابل نفس المدة، حتى اكتملت لديه معرفة كبيرة، بما كان لهاتين الحضارتين من تقدم . فالألواح السومرية القديمة، كما جاء في مؤلف الموجز في تاريخ العلوم عند العرب « تحتوي أقدم الألواح السومرية على جميع أنواع الجداول العددية... وكان نظامهم العددي مرتبطا بتقسيم الأوزان والمقاييس، وأحرزوا تقدما كبيرا في علم الجبْر، فعرفوا معادلات الدرجة الأولى والدرجة الثانية، والدرجة الثالثة. » [12].

ولا يقل المصريون القدامى شأنا عن البابليين، في العلم الرياضي، ويتجلى ذلك في بناء الأهرامات، بقدرة هندسية فائقة، وقد شهد لهم "أرسطو" وتعلم على أيديهم "طاليس" و" فيثاغورس" وأفلاطون ." [13].

وقد اطلع العرب على نظريات فيثاغورس، بما في ذلك النظام الكوني عنده، وموسيقى الأفلاك [فالعالم برأيه يغنّي لأنه عددٌ وانسجامٌ و نغم]

وقد تحدث الشهرستاني في" الملل والنحل" عن نظرية فيثاغورس في الأنغام الفلكية، ولا نستبعد تأثيره البيّن في أفلاطون، وفي الصوفيين من المسيحيين والمسلمين، على اعتبار أن الحقيقة كامنة في علم العدد، أي في الرياضيات .

وقد تعرف العرب على المدرسة الذرية لصاحبها [لوقيبوس] ، وتلميذه ديموقريطس ، وهو يوناني جال بالعالم الشرقي القديم، كمصر والحبشة، وبابل

وفارس والهند، ويفسر المعرفة باجتماع الذات وتفرقها في الفضاء، [وهي الجواهر والملأ والوجود] .

وما جسم الإنسان إلا ذرات تجتمع في أماكن معينة منه، أرقاها توجد في الدماغ فينشأ عنها التفكير، ثم في القلب وينشأ عنها الخيال، وفي الكبد وتنشأ عنها العاطفة، وبذلك فسر ديمقريطس العمليات العقلية والانفعالات والصور وسائر الظواهر، ذرِّيّاً ماديا، لا أثر فيها للتدبر العقلي.

الحساب و الجبر

قلما اهتمت أمة بالجبر والحساب كما اهتمت به أمة العرب، ومن أعلامها، محمد ابن موسى الخوارزمي، صاحب كتاب[الجبر والمقابلة] وبإجماع العلماء أن علم الجبر كما أبدع فيه الخوارزمي، لم يسبقه إليه أحد، رغم معرفة الحضارات القديمة في بابل ولدى الهنود حل بعض معادلات درجة أولى وثانية، فالخوارزمي فصل الجبر عن الحساب، وأسس له بعلم متماسك نافع.

وتوالى علماء الحساب والجبر العرب، فحلّوا المعادلات من الدرجات الأولى والثانية والثالثة والرابعة، وأدركوا العلاقة المتينة بين الجبر والهندسة، [فاستعملوا الأساليب الجبرية في حل العمليات الهندسية، والطريقة الهندسية، في حل الأعمال الجبرية، فسبقوا بذلك "ديكارت" واضع أصول الهندسة التحليلية] [(14)].

ولا يتسع المقام هنا لذكر كل إنجازات العرب الجبرية والرياضية، والعلمية الكثيرة.

وباختصار قفز العرب بالرياضيات مثلا خلال القرنين التاسع والعاشر، بعد أن كانت خليطا مشوشا لا يفي بالغرض ، وقسموها إلى ما يسمى عندهم علوم التعاليم، منها الحساب، الجبر، الهندسة، الحيل، وعلم الهيئة وكل منها يحتاج إلى تبيان و شرح .

كما أن العرب اهتموا بعلم الطبيعة، ولا تخلو إسهامات فيلسوف عربي من الطبيعيات، كما في رسائل الكندي، وإحصاء العلوم عند الفارابي، والمدينة الفاضلة، وفي الشفاء عند ابن سينا وفي الجماهر عند البيروني، وفي سر الأسرار عند الرازي، وفي رسائل إخوان الصفا...الخ.

الموسيقى كعلم وفن :

لقد اعتنى العرب بعلم الموسيقى، ولهم فيها مصنفات عديدة، ويعزى إليهم أنهم هم الذين جعلوا للموسيقى علما له أصوله وقواعده الرياضية، وصمموا له الآلات، ومن أشهر أساتذة الموسيقى العرب بعد الموصلي، زرياب الذي أثر في الموسيقى الغربية لقرون من الزمن في الأندلس.

وبما أن القانون آلة عربية، فالبيانو ابن القانون، وما يقال عن الموسيقى يقال عن الكيمياء، التي حررها العرب من السيمياء، وأدخلوها إلى فضاء التجارب، ولهم فيها اكتشافات ينوء بها المقام عن الذكر والتفصيل، وقد تنوع وتعدد علماؤها من العرب، ولعل أشهرهم جابر بن حيان، الذي قال عنه " برتيلو"« إن لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق »، لكونه أخضع الكيمياء إلى التجربة الحسية، ولم يكتف بالفروض والتحليلات النظرية.

الطب والصيدلة :

أما الطب والصيدلة فتلك تكاد تكون نِحْلَةٌ عربية، لفرط اهتمامهم بهما معا، درسا و تجريبا، وتنظيرا وتطبيبا، ولقد حرروا الطب من السحر والتعاويذ، والتنظير الذهني بما كان عليه سابقوهم من الأمم فشيدوا له المدارس، والمستشفيات [بمارستانات] وهم أول من استعمل " التخدير" Anesthésie"، وبعد أن اطلعوا على تجارب اليونانيين والهنود وقدماء المصريين، انتقدوهم وعلقوا

على آرائهم خدمة للعلم الصحيح، ومن أشهر أطباء العرب الرازي وابن سينا وابن النفيس، في الشرق، و"الزهراوي"، وأسْرة ابن زهر بالمغرب .

العلوم الإنسانية

أما في الآداب والعلوم الاجتماعية والإنسانية، فلا ينكر فضل العرب إلا جاحد ، ويكفي في علم التاريخ أن نذكر أبا جعفر محمد بن جرير الطبري، [838م- 923م] ، الذي تمكن بفضل علمه، واتساع معارفه، وإطلاعه على الأقوام والأمصار، أن يفرض نفسه كمرجع للتاريخ القديم العربي وغير العربي، بما اجتمع إليه من علوم فقهية وشرعية، وآداب، وأنساب، فامتاز بالحياد والدقة في التوصيف والأمانة في السرد، والتمحيص ما يجعله صعب المراس في انطلاء حيل البعض عليه وخاصة الإسرائيليات .

ويُوعَزُ أمر تنظيم علم الأخلاق إلى " أحمد محمد مسكويه "، فوضع مؤلفه المميز " تجارب الأمم"، «فقد أخضع التطورات السياسية للتحليل والتدقيق، ليخرج منها بنتائج هي أقرب ما يكون إلى القواعد والأسس السياسية الاجتماعية»[15].

كما يُعْتَبَرُ أبو" الحسن علي"، المعروف بالماوردي [974م-1058م] واضع الفكر الدستوري، من خلال اضطلاعه بدراسة مبدإ الحكم وسوس الرعية، وإدارة شؤونها، وصياغة الأسس التشريعية لذلك في الخلافة أو الإمامة، دون أن يلتزم بدولة بعينها، ومن قضية الخلافة وحاجات المجتمع الماسة إليها ينتقل الماوردي إلى دراسة «مقاصد الخلافة » قائلا: " الخلافة أو الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين والسياسة.[16].

ونذكر بعد الماوردي، أبا محمد الشريف الإدريسي، واضع الخارطة العالمية، وياقوت الحموي منشئ المعجم الجغرافي، والمقريزي المؤرخ العالمي المسلم، وابن خلدون منبع علوم شتى وبخاصّة علم الاجتماع.

ناهيك عما أبدع العرب في علوم الفقه الذي لم يسبقهم إليه أحد ليغدو هويتهم المعرفية ومرجعيتهم الدينية تنتظم بقواعده العلمية الدقيقة المؤسسة على العلوم البرهانية وأرضية ذلك علم أصول الفقه ، ويجيب على تساؤلاتهم الغيبية أيضا في تصالح بين الحكمة والشريعة .

المنهج:

قبل قول كلمة في منهج العرب الأصيل والأصلي في تتبع المعرفة وابتغاء مقاصدها نذكر جملة للمؤلف المستشرق الفرنسي المعروف " قوستاف لوبون – Gustave Lebon "، « les influences de la civilisation islamique en occident » " أثر الحضارة الإسلامية في الغرب"، يقول: "إن المكتبات، والمخابر، والأدوات، ما هي إلا مواد ضرورية للبناء والبحث، إلا أنها في النهاية مجرد مواد لا أكثر، وقيمتها مرهونة فقط، بالطريقة التي نستعملها بها إذ بإمكاننا أن نمتلئ بعلم الغير، إلا أننا لا نستطيع أن نفكر بأنفسنا أو نبدع شيئا ما بمعنى بإمكاننا أن نكون مضاهين للآخرين لكن لا نستطيع أن نكون سادة أو معلمين "[17].

أعلن " أرسطو" أن النظر للسادة والتجربة للعبيد ، وهو دليل على أن اليونانيين اعتمدوا المنهج الاستدلالي وانتهج العرب المنهج الطبيعي الاستقرائي الذي أخذ به فيما بعد " روجي بيكون " في أواخر العصر الوسيط، ثم " زبريلا – Zbarella "، في عصر النهضة في كتابه (المنطق) [1578] ومن إليهما، إلى أن بلغ أشده في القرن السابع عشر، مع فرانسيس بيكون في مؤلفه الشهير « الأورغنون الجديد – New organon » [1860]، ثم اكتملت معالم هذا المنهج مع لاحقيه أمثال " جون ستيوارت مل، في كتابه « the system of logic » وبذلك أحكم المنهج التجريبي، واستبد بالبحوث والدراسات العلمية بشقيها الطبيعية والإنسانية، ليسهم بشكل فعال في تقدم المعارف في الغرب ويؤصل للتراكم والتوليد، والتطور

داخل العلوم الجنيسة، والوسيطة والعلوم المقابلة، وتطرف بشأنه بعضهم من علماء الوضعية، والتطورية والمادية إلى درجة نفي كل ما هو نظري باعتباره مثاليا.

وعلى الرغم من كونه منهجا عربيا في أصوله وعلياته، إلا أن نكران علماء الغرب ومؤرخو العلوم من ذويهم، لا سيما المستشرقون منهم، ضنوا على العرب بأصالة هذا المنهج ، ونسبوه لأنفسهم.

وأكثر من ذلك نفوا عن العرب أيّ إسهام في الحضارة الإنسانية، كما يقول أحدهم " هونريش بيكر " [1886- 1933] ، فيما يتعلق بعقده مقارنة بين حضارة اليونان الإنسانية النزعة، وحضارة (الشرق)، والعرب تحديدا العقلية الخالية من الإنسانية، فيقول :« إن كل شيء بقي عمليا كما كان من قبل، ولم يتغير شيء سوى أن وثائق الدولة والإدارة التي كانت تُكتبُ، من قبل، باليونانية أو الفارسية، أو القبطية، أصبحت تكتب آنئذ بالعربية دون أن يغير الإنسان شيئا جوهريا في الإدارة » [18]

وعلى عكس هذا الفيلسوف ، وغيره كثيرون، يقول غوستاف لوبون "في مؤلفه السالف الذكر « نلحق عادة " ب باكون- التجربة والملاحظة، بوصفها أساسا للمناهج العلمية المعاصرة، والحقيقة أنه يجب أن نعترف اليوم، بأنها تنسب كلها إلى العرب، ويُضيف الكاتب نقلا عن " همبولدت- Humboldt "، قوله: (لقد سما العرب إلى هذا المقام الذي يكاد يكون غير معلوم لدى السابقين عنهم)[19].

وإذ لا يتسع المقام للخوض في الجوانب المنطقية للمنهج الاستقرائي التجريبي، بوصفه تأمليا إدراكيا، اكتشفه العرب في مواجهة منطق اليونانيين، فأخذ به فلاسفة وعلماء الغرب بعد مئات السنين، وأهم من تميز به التطوريون، كجون ستيوارت ملْ، الذي يكون قد شعر بهذا الانتحال [السرقة]، فراح يبرئ نفسه من الجريرة، بما هي أسفٌ منها « ومن الغريب أن نجد هذا العالم التجريبي يَسِفُّ إلى

حدّ تضمين بعض أمثلته المنطقية تشهيرا بالرسول العربي محمد (صلعم) في كتابه
[a System of logic] » [20]

نستنتج مما تقدم على ابتساره، أن المعرفة شراكة، بين الأمم والأجيال، يتقاسم فيها شرف الإبداع والتجريد والاختراع، بالعدل والقسطاس، كل من أسهم فيها، وشيد صروحها، ولوْلا المتقدمون، ممن وضعوا اللبنات الأولى، لما تجاوزهم التابعون، ولما استمر التطور، والارتقاء باطراد، وتلك فِطْرةُ الله التي فطر الناس عليها، وناموس أزلي وفاه المولى في عباده .

لكن البؤس، أن تنكر أمة، دور غيرها، وتضنّ عليها، فتبخسها أشياءها، وما ذلك من المروءة أو الموضوعية والعدل بمكان.

ترى ما الذي يضير الغرب اليوم في تقدمه العلمي والتكنولوجي وهو شأن محمود ينعم بفضائله كل ساكني الأرض من الاعتراف بأفضال الأمم السالفة بمن فيهم العرب تحديدا لا سيما في مجال إرساء الأسس العلمية والعملية لهذه الطفرة؟

وما العيب في القول اليوم أن يكون الفيلسوف المثالي الكبير " إيمانويل كانط " ومواطنه هاردر قد تأثرا بابن رشد ، وهو الذي فتح عقليهما على إشكال معرفي أرق المعرفة عموما والغربية تخصيصا قرونا من الزمن ، وأقصد بذلك مسألتي العقل والوجود ، وهي الإشكالية التي انشغل بها الذهن أمدا طويلا بين "إذا كان العالم قديما أزليا وهذا رأي الفلاسفة أم أنه حادث مخلوق من عدم كما يقول المتكلمون "؟[21]، وقد كان رأي ابن رشد في مسألة أزلية العالم أو حدوثيته طريفا نافذ التفكير عميقا إذ يقول " لا أنه قديم ، ولا أنه حادث ، بل دائم الحدوث أو أنه في حدوث دائم "[22].

ورأى ابن رشد عين الرأي في العقل، من حيث هو دائم الحدوث على اعتبار أنه " إذا كان القول بأزلية العقل الهيولاني وأزلية المعقولات ـ المفاهيم

الفلسفية ـ يؤديان إلى القول بخلود النوع الإنساني ، فإنه لاشيء يمنع من قبول ذلك ، خصوصا إذا فهمنا الخلود على انه الحدوث الدائم "..(23).

وتؤدي بنا فكرة الحدوث الدائم بدورها إلى فلسفة التاريخ المبنية على فكرة التقدم الدائم وذلك لأن " التقدم يسري عبر التاريخ بخطى بطيئة ولكن متصلة ... وهو يتحقق في النوع الإنساني "(24).

ويتحقق ذلك على مستوى النوع لا الفرد ، وهي الفكرة التي جادل بشأنها "هاردر" صديقه " كانط " ناكرا عليه وعلى من تقدمهم من فلاسفة الأنوار قولهم الذي غدا مأثورا بتفوق الحضارة الأوربية على غيرها من الحضارات مؤكدا على ضرورة النظر إلى كل منها من زاوية أنها تحمل في نفسها غايتها ، وليست مجرد حلقة في سلسلة أو هي كم مهمل، ومما قاله في نقده لكانط : " ينبغي ألا نترك فلسفتنا للتاريخ تقوم بمغامرة على شعاب فلسفة ابن رشد "(25).

وما كان من كانط إلا تبرئة فلسفته من العنصرية معترفا فوق ذلك بفضل ابن رشد ، مؤكدا على أن ليس بإمكانه القيام بمغامرة على شعاب فلسفة ابن رشد بالقفز عليها والزعم بأن النوع الإنساني يتحقق في الفرد ، بل رأى بأن الفرد يمكن أن يتطور بتؤدة إلى أن يتحقق فيه النوع .

بحثا عن أرضية معرفية عربية غدوية ؟

ليست هذه الصفحات عن دور العرب المعرفي الخالد تبريرا لعجزنا الحالي في بعث نهضتنا ولا عزاء للنفس المعطلة في التخلف بالعودة إلى الأسلاف ومآثرهم وإنما تستهدف قدح الذهن المسكون بالهوان ، وتستنهض العزيمة الواهية ، وتهزهز الهمم الخاملة لتأخذ بسلطان العلم من أصوله لا بنتائجه ، وترجع النظر لتستبطن الأنا الحضارية ، وتستقري طاقاتها الكامنة، وتصهر الفكر بالعمل والقول بالفعل والمجرد بالمتعين، والديني بالدنيوي، وتربط ماضي الأمة بحاضرها، ربطا

جدليا متجاوزا للقطائع الحضارية. وأجزم بأن شروط النهضة في أمتنا كإمكان لا ينقصها إلا بعث الإنسان العربي بالعلم والإيمان وبالحرية والعدل، وبتوحيد الجهود والثروات في خدمة القضية المقدسة، وتأسيس وعي جديد خارج عن سلطة قهر الحكام واستبداد العصب، والسقوط في أتون التمزق والتشظية؛ بسبب المذهبيات والنعرات، والكف عن الاستهتار بثروات الشعوب العربية وارتهانها للتدمير الذاتي تحت شعارات مفبركة في مخابر الآخر .

الإحـــالات :

1- الشهرستاني، الملل والنحل، ج.1 ص. 237 .

2- عكاوي ، رحاب : ابن النفيس ، علي بن أبي الحزم القَرشي (جالينوس العرب)، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط.3/ 2001، ص.13 .

3ـ النشار، سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول، دار المعارف ، مصر ، ط5، 1971، ص.32.

4 ـ عكاوي ، رحاب : ابن النفيس ، مرجع سابق : ص 13 .

5 – د.إسماعيل ناصر العماري، نقد النصّ التوراتي، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية ، 2009 ص.21

6 ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 58 .

7 – فرناند بروديل : تاريخ وقواعد الحضارات ، ترجمة وتعليق ، الدكتور حسين الشريف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1999 ، ص ، 37 ، 38 .

8 – راجع د/ محمود قاسم، نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلومصرية، 1969، ص.15.

9 – د/ محمد شطوطي، د/ عبد العزيز بن يوسف، العقل والنقل عند الفلاسفة المسلمين، دار الجزيرة للنشر والتوزيع ، الجزائر 2006ص. 54

10 – نص لابن رشد أورده، د/ محمد عابد الجابري، في كتابه " قضايا في الفكر المعاصر "، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثالثة، 2007، ص.25.

11 - المرجع السابق، ص.22

12 - د/ محمد عبد الرحمان مرحبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، تقديم الدكتور جميل صلبيا، دار الكتاب اللبناني، بيروت،لبنان ، الطبعة الثالثة، 1981، ص 21 .

13 - المرجع السابق، ص.22

14 - المرجع السابق، ص ، 129/ 130

15 - نقولا زيادة، قمم من الفكر العربي الإسلامي، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1987، ص. 65 .

16 - المرجع السابق، ص .89.

17 – Dr. Gustave Lebon , les influences de la civilisation islamique en occident, Edition âge d'or, 2004, p.7

18 - من محاضرة ألقاها المؤلف في مارس 1931ببرلين، ترجمها د/ عبد الرحمان بدوي من الألمانية، في كتابه، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية سنة 1965، وبكون، فيلسوف، سياسي ، و هو من المستشرقين .

19 - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص.26

20 – G. Lebon op.cit p.8

21 - ـ محمد عابد الجابري : التجربة الألمانية والتجربة العربية اتصال وانفصال ، من مقال : ابن رشد يفتي كانط، ص 364

22 - المرجع نفسه : ص 364 .

23 - المرجع نفسه : ص 365 .

24 - المرجع نفسه : ص366 .

25 - المرجع السابق : ص ص368 .

تدريس اللغة العربية في جمهورية الصين الشعبية : "مشاكل وحلول"

الدكتور تشن جي
(جامعة الدراسات الدولية بشانغهاي)

1- مقدمة

يتطرق هذا البحث إلى تدريس اللغة العربية في جمهورية الصين الشعبية كموضوع، نظرا لأن تدريس اللغة العربية يحتل مكانة خاصة في منظومة تدريس اللغات الأجنبية في البلاد، فقد شهد تطورا كبيرا، خاصة بعد دخول القرن الحادي والعشرين، لكن مع توسعه قد واجهته مشاكل عدة لابد من تناولها بجدية. وبعد استعراض المشاكل الماثلة، يتقدم الباحث ببعض الحلول الممكنة، بقصد الارتقاء بتدريس اللغة العربية إلى مستوى أعلى.

2- تاريخ تدريس اللغة العربية في الصين بإيجاز:

لا أحد يستطيع تحديد تاريخ تدريس اللغة العربية في الصين بالتفاصيل، لكن من المؤكد أنه بدأ وازدهر مع بداية التبادلات بين الشعب الصيني والعرب وازدهارها حيث كانت أسرة تانغ هي التي شهدت تشجيع هذه التبادلات السياسية والعسكرية والثقافة بين الطرفين. ومع دخول دين الإسلام إلى الصين، أصبح تدريس اللغة العربية أمرا ضروريا لعدة أسباب، منها سبب ديني فنشر التعاليم الإسلامية يحتاج إلى نشر اللغة العربية أولا، لأنها حاملة هذه التعاليم، ومنها سبب اجتماعي أيضا، فحينما أقام المسلمون العرب في بعض المناطق

وتزوجوا من أهلها، صار الإلمام باللغة العربية أمرا ملحا لتسهيل التواصل بينهم. لا يخفى علينا أن تدريس اللغة العربية تم داخل المساجد لفترة طويلة، إلى أن آن الأوان لتغيير هذا الوضع في مطلع القرن السابق، حيث أصبح تدريس اللغة العربية من المواد المقررة في الجامعات، وحصل على وضعه الرسمي في الصين، وبالتوالي فتحت عدة أقسام لتدريسها في جامعة بكين وجامعة الدراسات الدولية ببكين وجامعة الدراسات الدولية بشانغهاي وما إلى آخره.

وبعد تطبيق الحكومة الصينية سياسة الإصلاح والانفتاح على الخارج في نهاية سبعينات القرن العشرين، وخاصة بعد دخول الألفية الثالثة، مع تكثيف التبادلات والتعاونات بين الصين والبلاد العربية، واهتمام الطرفين بالارتقاء بها إلى مستوى يليق بمكانتهما، المتمثل في إنشاء منتدى التعاون الصيني العربي، أخذت جامعات صينية أخرى تفكر في فتح مزيد من الأقسام لتدريس اللغة العربية وآدابها لتخريج طلبة أكفاء قادرين على تحمل مسؤولية أكبر أمام بناء علاقات وطيدة بين الصين والدول العربية في مختلف الميادين، هذا من جانب، ومن جانب آخر، بدأت الدورات التدريبية غير الرسمية للغة العربية تفتح طريقها إلى الوجود نظرا للأرباح الناتجة عنها. مع انتشار تدريس اللغة العربية في الصين، فقد ترتب على ذلك عدة مشاكل لابد أن نواجهها وندرسها ونحلها.

3–تقييم للمستوى الحالي لتدريس اللغة العربية وأهمية الارتقاء به في الصين:

قطع تدريس اللغة العربية في الصين شوطا كبيرا من حيث عدد الجامعات المدرسة للغة العربية، وعدد المعلمين، وحجم الطلاب، ومستوى التدريس، والتوظيف باللغة العربية. ففي الوقت الراهن، هناك بضع عشرة جامعة تدرس

هذه اللغة، بوساطة عدد من المعلمين، وقد تم تخريج آلاف من الطلاب الذين يعملون في مجالات مختلفة، منها الدبلوماسية والثقافة والإعلام والتجارة الخارجية.

من ناحية مستوى التدريس، فقد غطى مستويات تبدأ من التعليم العالي حتى الدراسات العليا. لكن الحال غير مرض، فمن جهة، مع كثرة التبادلات في شتى المجالات بين الطرفين الصيني والعربي، يكون هناك فجوة كبيرة في الطلب على الخريجين في تخصص اللغة العربية، ومن جهة أخرى، يكون مستوى التدريس متفاوتا تفاوتا كبيرا بين مختلف الجامعات، نظرا إلى أن معظمها تم افتتاحها في العهد الحديث، ولم تشهد قفزة نوعية بعد خاصة بعد دخول القرن الحادي والعشرين. ومن جهة ثالثة، إن مستوى تدريس اللغة العربية متدن مقارنة مع مستوى تدريس اللغات الأخرى مثل الفرنسية واليابانية والألمانية والروسية، ووراء ذلك أسباب عديدة منها مادية وبشرية. لكن على أي حال، فإن اللغة العربية كلغة هامة في العالم، لابد أن نرتقي بتدريسها في الصين إلى مستوى جديد حتى يليق بمكانتي الأمة الصينية والعربية في العالم. وفي هذا الطريق، تظهر أمامنا مشكلات تحتاج إلى تفكير وترو.

4–مشكلات تواجه تدريس اللغة العربية في الصين:

1) صعوبة إتقان اللغة العربية من الناحية اللغوية:

من المتعارف عليه أكاديميا أن اللغتين الصينية والعربية من أصعب اللغات تعلما في العالم، ومرد ذلك إلى أنهما تنتميان إلى فصيلتين لغويتين فصيلة اللغات الصينية والتبتية وفصيلة اللغات السامية، لذا تتميزان بميزات لغوية خاصة من حيث الكتابة والنطق والقواعد. وهنا نتطرق إلى جانبين.

أ-اختلاف النطق بين اللغة العربية واللغة الصينية الأم.

إن اللغة العربية ذاتها معروفة بلغة الضاد، وهذا يدل من جهة على صعوبة النطق بالأحرف العربية. بالنسبة إلى المبتدئين الصينيين في تعلم اللغة العربية، يصعب عليهم أن يتقنوا النطق بالأحرف العربية كلها بالطريقة الصحيحة رغم بذلهم جهودا بالغة، فنطق بعض الحروف العربية مثل "ض"، "ط" أصبح متعسرا عليهم، مما أثر تأثيرا سلبيا في نفسيتهم وجعلهم لا يجرؤون على مجابهة الصعوبة، وذلك يتجسد في خجل التعبير وعدم الرغبة في مواصلة عملية التعلم.

ب-اختلاف تركيب الجملة بين اللغة العربية واللغة الصينية الأم.

هناك شيء آخر هو أن تركيب الجملة بين اللغتين مختلف إلى حد كبير، فاللغة العربية تميل إلى المبادرة إلى التعبير عن المركز المقصود في ترتيب الكلمات، فيتقدم المضاف على المضاف إليه، والموصوف على الصفة، صاحب الحال على الحال، لكن نجد اللغة الصينية الأم عكس ذلك، فعلى سبيل المثال، اللغة العربية تقول: "ذهب إلى ميدان الجامعة"، لكن أصبحت ترجمة هذه الجملة إلى الصينية، ما يتبادر إلى ذهنه هو أن هذا الرجل ذهب إلى الجامعة. ومن هذا يتضح الاختلاف في تركيب الجملة في اللغتين. وقد يرجع السبب إلى تباين عقلية الشعبين الصيني والعربي. فالمدرسون لابد أن يجعلهم يتعودون على التحول والتنقل بين هاتين العقليتين عبر طرق معينة، لكن هذا صعب ولاسيما في بداية عملية التعلم. ومعظم المدرسين يحاولون إنجاح ذلك من خلال خبرتهم المتراكمة، لكن ينقصهم الطرق العلمية المدروسة.

2) الفصحى أم العامية؟:

دائما ما نجد أن المدرسين الصينيين حائرون أمام سؤال هو هل يجب تدريس العربية الفصحى أم العامية؟ ففي الصين، تشجع الحكومة على نشر الصينية

الفصحى بين الجماهير رغم وجود كثير من العاميات متناثرة بين المحافظات حتى بين القرى، الأمر الذي يزيل العقبة أمام التبادلات والتواصلات بين الناس، فمع أن الناس يأتون من مختلف الأمكنة، ويتكلمون بمختلف العاميات، لكنهم حين يتجمعون يتبادلون الآراء بنفس العامية. والعالم العربي على خلاف ذلك، فلكل دولة عربية تقريبا عاميتها الخاصة بها مثل العامية المصرية والعامية الشامية والعامية الخليجية والعامية العراقية، حتى أن بعض الدول العربية التي كانت تتعرض للاستعمار تمزج عاميتها العربية بالكلمات الدخيلة، مما يؤدي إلى صعوبة التفاهم بين الناس من مختلف الدول، هكذا تتبلور مشكلة هي يجب تدريس العربية الفصحى أم العامية؟ إذا درست العامية، فأي عامية يجب أن تدرس، العامية المصرية أم العامية الشامية، أم العامية الثالثة؟ هل يتم اختيار العامية المدرسة حسب ظروف دولتها الاقتصادية أو السياسية أم الثقافية؟ وحين تحدد العامية التي يجب أن تدرس، فتتبلور مشكلة ثانية، هي عندما يلتقي الطالب بمن يتكلم بغير هذه العامية، كيف يتواصل معه؟ لأن العرب لا يفهمون كل العاميات. إذن لندرس العربية الفصحى، لكن تنتج مشكلة أيضا، هي أن العرب أنفسهم يجدون الصعوبة في التكلم بها، فكيف يتقنه الطلاب الأجانب؟ الواقع أن العرب لا يتكلمون الفصحى بالكاد في حياتهم اليومية. هذا أمر حزين يستحق التفكير والدراسة، ويجب أن تشجع الحكومات العربية على نشر العربية الفصحى، ولتحل العربية الفصحى الموحدة محل العاميات العربية المختلفة، حتى تستعيد شبابها و مجدها،والإعلام العربي يجب أن يكون نموذجا في ذلك، لأنه يقتصر مغزى نشر العربية الفصحى على البعد التدريسي، بل يمتد إلى أبعاد أهم، فالتجارة الدولية مثلا تحتاج إلى التبادلات بلغة سهل إتقانها.

3)عدم كفاءة الخبراء العرب:

الخبراء العرب المتواجدون في أقسام اللغة العربية في الجامعات الصينية تنقص بعضهم كفاءة التدريس. وهذا يتمثل في جوانب، الأول أنهم لا يعرفون طرق التدريس الحديثة، ولاسيما كيفية تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، حتى أن بعضهم ليست لديهم ممارسات تدريسية في المدرسة، بل الخبرة التدريسية وفن التدريس. الثاني أن الخبراء العرب يفتقرون إلى الحماسة وحب مهنة التدريس وحب الطلاب ونية التبادل معهم بعد الدرس ومساعدتهم على حل المشاكل اللغوية المتنوعة. الثالث أن دائرة معارفهم ضيقة، لنأخذ قسم اللغة العربية في جامعة الدراسات الدولية بشانغاي كمثال، فالخبراء كانوا يتخصصون إما في العلوم الإسلامية، إما في البلاغة، والطلاب يحبون أن يعرفوا أكثر من ذلك، مثل التكنولوجيا والاقتصاد، وبذلك فإن "العرض المعرفي" لا يتماشى مع "الطلب المعرفي". وهناك مثال آخر، قام بعض المدرسين الصينيين بترجمة مجموعة القصص الكويتية، فلجأوا إلى خبير، لكن نفس الصعوبة اللغوية تواجهه أيضا، فما العمل؟

4) نقصان المعامل اللغوية:

نظرا لمحدودية المخصصات لأقسام اللغة العربية في الجامعات الصينية، فلا تتوافر الموارد المالية لإنشاء المخابر اللغوية الكافية لغرض تمرينات الطلاب اللغوية، مما أفضى إلى تدني مستوى الطلاب اللغوي متجسدا في ضعف الاستماع والحوار. فأصبحت كيفية بناء معامل لغوية كافية تمشيا مع متطلبات الطلاب المتزايدة مشكلة جديرة بالبحث.

5) نقصان المساعدات المادية والمعنوية من قبل الحكومات العربية:

هناك برامج تعاون ثنائية بين الحكومة الصينية والحكومات العربية في تبادل الطلاب الوافدين، ونفذ بعضها بشكل منتظم وقد أتت بنتائج مرجوة منها، لكن

بعضها الآخر يبقى حبرا على ورق ولم يترجم إلى فعل. والسبب الرئيسي وراء ذلك أن بعض الوزارات العربية المعنية لم تول اهتماما لازما له، حتى أن هناك وزارة خليجية وضعت شروطا صارمة في عملية اختيار الطلاب الوافدين، مثل فرض شرط الحصول على درجة في اختبار "Toefl" الانجليزي، وبهذا الصدد نتساءل: نبعث طلابا وافدين إلى البلاد العربية لتعلم اللغة العربية وثقافتها، وليس لتعلم اللغة الانجليزية وثقافتها، فلماذا يفرض عليهم شرط غير متعلق بهذا الغرض؟

إضافة إلى ذلك، فالمساعدات المقدمة من جهة الحكومات العربية لأقسام اللغة العربية في الجامعات الصينية ضئيلة جدا ولا تليق بمكانة اللغة العربية بين لغات العالم بصفتها لغة معتمدة رسميا في هيئة الأمم المتحدة. حتى الآن، يعتبر تمويل الإمارات المتحدة العربية لإنشاء مركز تدريس اللغة العربية في جامعة الدراسات الدولية ببكين بمبلغ مليون و نصف مليون دولار الأكبر من نوعه، ولكنه لا يفي بالحاجات المتزايدة في تدريس اللغة العربية. نتمنى أن تقدم المساعدات على دفعات، وليس دفعة واحدة، حتى تستمر ويستفيد منها المزيد من أقسام اللغة العربية لغير الناطقين بها.

6) نقصان الترتيبات بين مختلف أقسام اللغة العربية في الصين في تأليف الكتب المدرسية:

هناك مشكلة بارزة تواجه تدريس اللغة العربية، هي نقصان الترتيبات بين مختلف أقسام اللغة العربية في الصين في مجال تأليف الكتب المدرسية، فسخرت كل من جامعة بكين وجامعة الدراسات الدولية ببكين وجامعة الدراسات الدولية بشانغاي موارد لتأليف كتبها المدرسية بمفردها. تكون هذه الجهود محمودة، لكن لكونها متناثرة، قد لا تأتي بالنتائج المرجوة، فبقية أقسام اللغة العربية في الصين إما

تستخدم الكتب المؤلفة من قبل جامعة بكين، وإما الكتب المؤلفة من قبل جامعة الدراسات الدولية بكين، إما الكتب المؤلفة من قبل جامعة الدراسات الدولية بشانغهاي، مما يزيد من صعوبة تنظيم الاختبار اللغوي أو السباقات اللغوية على مستوى البلاد. فلو أنها أجرت تنسيقات وترتيبات فيما بينها مسبقا، لأصبحت النتيجة أفضل مما كان يتوقع.

5- مقترحات لحل المشكلات:

هل هذه المشاكل المذكورة أعلاه مستعصية غير قابلة للحل؟ لا، أعتقد أنها قابلة للحل إذا أولينا لها اهتماما كبيرا واتخذنا خطوات فعالة، لكن ذلك يحتاج إلى جهود بالغة من الجانبين الصيني و العربي على حد سواء. وفيما يلي أود أن أتقدم ببعض المقترحات بهذا الخصوص.

1) ماذا يمكن لنا أن نعمل؟

أ-تفعيل دور لجنة بحث تدريس اللغة العربية لعموم الصين:

قامت لجنة بحث تدريس اللغة العربية لعموم الصين منذ زمن طويل، لكن لم يؤد دورها العملي، خاصة إذا قورن هذا الدور بلجان بحث تدريس اللغات الأجنبية الأخرى. أظن أن دور لجنة بحث تدريس اللغة العربية يجب أن يكون إرشاديا، وتعليماتها يجب أن تكون قابلة للتنفيذ. فمن المهام التي يمكن أن تضطلع بها اللجنة: إقامة مؤتمرات وطنية أو دولية بشكل منتظم لبحث طرق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، وإقامة اختبارات أو سباقات لغوية وطنية، وتقييم مستوى تدريس اللغة العربية لكل جامعة سنويا، والتقدم بالمقترحات أو الحلول للمشاكل التي تواجه تدريس اللغة العربية في الصين.

ب- البحث عن قنوات التمويل لضمان استمرارية تدريس اللغة العربية في الصين:

تتكأ استمرارية تدريس اللغة العربية في الصين إلى حد كبير على مبالغ التمويل من مختلف القنوات. إذا توفرت مبالغ التمويل، فبإمكان أقسام اللغة العربية أن تقوم بالبحوث العلمية، وإصدار المجلات الخاصة بطرق تدريس اللغة العربية، وبناء المختبرات اللغوية وإرسال المعلمين إلى الدول العربية في إطار مشروع بحث وتنظيم اختبارات وطنية لمستوى اللغة العربية وما شابه ذلك من الأنشطة المفيدة.

ت- زيادة الاتصالات مع سفارات الدول العربية لدى الصين وكسب دعمها:

تقيم كل الدول العربية سفاراتها في الصين، ولديها موارد وفيرة، وهذا يشكل إمكانيات كبيرة لزيادة التبادلات الثقافية بين الجانبين. وإذا استعنا بمواردها، فيستحقق جانب من أهدافنا. مثلا، يمكن أن ندعو السفراء العرب أو المستشارين لإلقاء محاضرات على الطلاب في الجامعات حول موضوعات عديدة من بينها كيفية دراسة اللغة العربية وثقافتها ووضع منطقة الشرق الأوسط، فهذا سيرفع معنوية الطلاب في التعمق في دراسة اللغة العربية.

ث- إرسال معلمين إلى الجامعات العربية للتعمق في دراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها:

بدأ ينخرط في سلك تدريس اللغة العربية أيضا معلمون شبان، وهم تنقصهم الخبرات الكافية في التدريس، ومستوى لغتهم مازال يحتاج إلى التقدم. فربما يكون أفضل خيار وأجدى حل هو إرسالهم إلى الجامعات العربية بصفتهم باحثين زائرين. فخلال تعايشهم مع العرب، سوف يعيشون حقيقة المجتمع العربي

ويستطيعون أن ينقلوا إلى الطلاب الصينيين بعد عودتهم إلى البلاد ما يعاينون ويسمعون ويشعرون به من الحقائق والأحاسيس.

2) ماذا يمكن للدولة العربية أن تبذل من جهود؟

أ- نشر الفصحى على مستوى الأمة العربية والتوعية بأهميتها:

يتعين على الدول العربية كلها أن تقوم بالتنسيق على مستوى الأمة لنشر العربية الفصحى. وذلك خطوة بخطوة، والخطوة الأولى يمكن أن تكون التوعية بأهميتها في المجتمع، فأي منطقة تتكلم بعاميتها تكون منطقة منغلقة على الذات، وأي مجتمع يتكلم بالعامية وينسى جذوره اللغوية لن يكون مجتمعا متحضرا، وأي أمة تتكلم باللهجات العامية تكون أمة متشتتة لغويا. تتبلور هذه الأهمية في:

1) المساعدة على زيادة التبادلات والتواصل بين الناس في دولة ما أو بين دول عربية ثم زيادة تبادلات البضائع وتبادلات المعلومات وكل ما يتصل بالحياة والإنتاج من موارد.

2) المساعدة على الانفتاح على الخارج، فمدى انتشار الفصحى الموحدة يعكس مدى الانفتاح.

3) المساعدة على توريث التراث الثمين، فالفصحى العربية حاملة التراث العربي دينا وأدبا وتاريخا، إذا همشت الفصحى، تعرض التراث للتهميش أيضا، وإذا تركت الفصحى في زاوية النسيان، فلن يكون للأمة مستقبل يذكر.

4) المساعدة على تقديم الثقافة العربية التقليدية للعالم. ويتم نشر الفصحى عبر قنوات مختلفة منها وسائل الإعلام والتربية الأسرية. وتعد وسائل الإعلام أكثر العوامل تأثيرا على سلوكيات المجتمع، فإذا بادرت باستخدام الفصحى، أصبح

نشرها أمرا هينا، لكن من المؤسف أن نجد معظم البرامج التلفزيونية بما فيها الإعلانات والمسلسلات تتكلم بالعامية ماعدا الأخبار أو ما يتعلق بالدين.

الثانية هي أن تجري المنظمات المتخصصة مثل المجامع اللغوية استطلاعات للآراء تليها أبحاث حول طرق نشر الفصحى. يجدر بالذكر هنا أن المجمع اللغوي بالقاهرة قد جعل موضوع العربية الفصحى العامية محور مؤتمره السنوي في عدة دورات، لكن هذا لا يكفي. الثالثة هي أن تتحمل المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية مسؤولية رئيسية في نشر الفصحى، لأن الطلاب في هذه المراحل التعليمية أكثر تأثرا بما يتعلمون، فهناك مثل يقول إن العلم في الصغر كالنقش على الحجر، والعلم في الكبر كالنقش على المدر. لابد للمدارس أن تشجع الطلاب على التحدث بالفصحى داخل المدرسة، وكذلك أثناء حياتهم اليومية خارج المدرسة. خلاصة القول إنه يجب على الحكومات العربية أن تتخذ سياسة لغوية موحدة فعالة لحل مشكلة كثرة استخدام اللهجات العامية.

ب- الاهتمام بنشر الثقافة العربية خارج العالم العربي كاستراتيجية عن طريق دعم تدريس اللغة العربية:

نجد أن الحكومات الطموحة في العالم تكون حكومات ناجحة في تطوير اقتصادها ونشر أو يمكن أن نقول تصدير ثقافتها إلى العالم، حتى أنها تتخذ من نشر أو تصدير الثقافة إلى الخارج كاستراتيجية ثقافية من منظومة استراتيجيات الدولة، مثلا، تهتم الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة بتصدير ثقافتها العصرية مع أن هذه الثقافة تنقصها العمق التاريخي، كما تهتم كوريا الجنوبية بتصدير ثقافتها المتميزة إلى الخارج، فنجد أن أفلامها وأغانيها تغطي أنحاء العالم.

وتهتم الصين أيضا خلال السنوات الأخيرة بنشر ثقافتها الباهرة في العالم، فأسست الحكومة الصينية عديدا من معاهد كونفوشوس. لكن بالنسبة إلى الحكومات العربية، لم نجد لها أي مجهودات تذكر في هذا المجال. فربما يشغل بالها إحلال السلام في منطقة الشرق الأوسط أو تطوير الاقتصاد والتجارة عن الاهتمام بنشر الثقافة العربية خارج العالم العربي. انطلاقا من هذا، نتساءل:هل يمكن أن تقوم منظمة مكلفة من قبل الجامعة العربية أو تلك الدول التي لها إيرادات وافرة مثل الخليجية منها يتحمل مسؤولية نشر الثقافة العربية في العالم؟ أو تقوم الدول العربية بالتنسيق والتعاون بهذا الصدد، فالغني منها يقوم بالتمويل، والآخر يقوم بإرسال خبراء أكفاء متخصصين لتنفيذ الاستراتيجية؟ إذا صممت الدول العربية على القيام بهذه المسؤولية المجيدة، فأول خطوة يجب اتخاذها هي القيام بدعم تدريس اللغة العربية خارج العالم العربي، لأن اللغة حاملة الثقافة. وهنا أرجو أن تهتم الدول العربية كأمة ذات لغة واحدة ودين واحد وثقافة واحدة بنشر ثقافتها الباهرة إلى الخارج.

ت– إنشاء صندوق بشكل فردي أو منسق بين مختلف الدول العربية لدعم تدريس اللغة العربية في الصين والاهتمام بإرسال خبراء أكفاء لتحمل مهمة تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها:

مع ازدياد التعاون بين الصين والدول العربية في جميع المجالات، لقيت اللغة العربية رواجا بين الجامعات الصينية، فأقبل الطلاب على تعلمها، بل ويتدرج بعضهم إلى درجة الدكتوراه في اللغة العربية أو آدابها أو الدراسات الشرق الأوسطية. نظرا لهذا الإقبال وهذه الحماسة في تعلم العربية في الصين، هل يصبح من الواجب أن تفكر الحكومات العربية في إنشاء صندوق لدعم تدريس اللغة العربية؟ الواقع أن بعثة جامعة الدول العربية تهتم اهتماما بالغا بالتبادلات بين

الطرفين، وقد اتخذت بعض الترتيبات، لكن، أظن شخصيا أن هذه الاهتمامات لا تكفي والترتيبات لا تفي بالحاجات المتزايدة، ويجب أن تترجم حسن النية في توسيع التعاونات الثقافية بين الطرفين إلى أفعال عملية مثمرة. فإنشاء صندوق لدعم تدريس اللغة العربية ربما يكون خيارا منها. أضف إلى ذلك الاهتمام بإرسال خبراء أكفاء لتحمل مهمة تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، والسبب قد سبق توضيحه.

ث- خلق فرص العمل لمن يتقن اللغة العربية في الميادين المختلفة مثل الدبلوماسية والاقتصادية والتجارية والثقافية والدينية:

الطلاب الجامعيون الذين يتعلمون اللغات الأجنبية وآدابها كتخصص دائما يأملون في الحصول على فرص العمل التي تستخدم اللغة العربية. فمدى تحقيق ذلك يعتبر مقياسا لآفاق تدريس اللغة العربية في الصين. إذا وجد طالب جامعي ما في الصف الرابع عملا يستخدم فيه العربية كوسيلة للرزق، فهذا بمثابة تشجيع لطلاب الصف الثالث حتى طلاب الصف الأول. إذا لقي تخصص اللغة العربية في سوق العمل برودا وعزوفا، فهذا بمثابة صدمة للطلاب في قسم اللغة العربية. من حسن الحظ أن تخصص اللغة العربية يتزايد الإقبال عليه في سوق العمل الصينية، ومعظم طلابها ينخرطون في سلك الدبلوماسية والتجارة الخارجية والعمالة المصدرة والصحافة بعد تخرجهم، لكن من المؤسف أنه يتبقى منهم طلاب آخرون نسبتهم إلى الكل حوالي 40% حسب إحصاءات قسم اللغة العربية بجامعة الدراسات اللغوية بشنغهاي. لذا يجب أن تخلق لهؤلاء الطلاب فرص عمل كافية للدلالة على قيمة تعلم اللغة العربية، وليس للدلالة على تفاهته. ويبدو الأمر أكثر إلحاحا في ظل الأزمة الاقتصادية الحالية.

جـ- إدراج تقوية تدريس اللغة العربية في الصين في إطار منتدى التعاون العربي الصيني:

يعتبر منتدى التعاون العربي الصيني آلية فعالة لتعاون الطرفين في جميع المجالات، فينص البرنامج التنفيذي بين عامي 2008-2010 في فصله التاسع على "وضع برنامج لترجمة أهم المصنفات لدى الجانبين من مختلف جوانب المعرفة من وإلى اللغتين الصينية والعربية"، وفي فصله العاشر على "العمل على تشجيع تعلم اللغة العربية في الصين واللغة الصينية في الدول العربية وزيادة عدد المراكز والمعاهد والجامعات في هذا المجال لدى الجانبين". فتحتاج ترجمة أهم المصنفات إلى إعداد مترجمين أكفاء، لذا يمكن إدراج تقنية تدريس اللغة العربية في الصين في إطار منتدى التعاون العربي الصيني، ويوضع لذلك آلية للتقييم والمراجعة، حتى يأتي بثمار يانعة.

حـ- تنظيم اختبارات موحدة عالميا للمستوى اللغوي لغير الناطقين بها وعلى درجات مختلفة:

هل من الضروري تنظيم اختبارات موحدة عالميا للمستوى اللغوي لغير الناطقين بها؟ الجواب هو "نعم". لتمتد أنظارنا إلى لغات العالم الأخرى، فالانجليزية واليابانية والألمانية والفرنسية والصينية كلها لها اختبارات موحدة عالميا. بعيدا عن المكاسب المادية، فالاختبارات الموحدة يمكن أن تحقق أهدافا سامية مثل رفع مكانة اللغة العربية في العالم، ونشر الثقافة العربية الإسلامية، وبالتالي زيادة التبادلات والاتصالات من خارج العالم العربي.

6- الخاتمة:

يقول المثل الصيني: "لا نخاف من ظهور المشاكل، بل نخاف من عدم وجود الحلول لها".

لذا نقول إن ظهور المشاكل في تدريس اللغة العربية في الصين أمر طبيعي وحتمي لا مفر منه، لكن إذا اهتم الجانب الصيني بها وفكر فيها واستعان بالجانب العربي وتكاتفت الأيادي، فليس هناك ما يدعو إلى الشك في إمكانية حلها في المستقبل.

إعلان عن جائزة اللغة العربية 2014

يعلن المجلس الأعلى للغة العربية عن تنظيم "جائزة المجلس للغة العربية لسنة 2014، التي تهدف إلى تشجيع الباحثين من داخل الوطن، وتثمين منجزاتهم العلمية والمعرفية، ذات المردود النوعي الهادف إلى إثراء اللغة العربية، والإسهام في نشرها وترقيتها، سواء أكانت هذه الأعمال مؤلفة باللغة العربية، أم مترجمة إليها،

1 ـ شروط الترشح للجائزة:

- أن يقدم العمل باللغة العربية؛
- أن يتوفر العمل على قواعد المنهجية العلمية؛
- أن يكون البحث موثقا وأصيلا، ولم يسبق نشره، وفي مجال الترجمة ترفق نسخة للنص بلغته الأصلية؛
- أن لا يكون البحث قد نال به صاحبه جائزة أو شهادة علمية؛
- أن يندرج البحث في أحد المجالات المذكورة أدناه.
- قرارات لجنة التحكيم غير قابلة للطعن؛
- لا ترد الأعمال إلى أصحابها سواء فازت أم لم تفز.

2 - مبلغ الجائزة: حدد مبلغ الجائزة بـ 2.000.000 دج، يوزع بمقدار500.000 دج لكل مجال من المجالات الأربعة التالية:

2 - 1 - جائزة المجلس في اللسانيات وفقه اللغة.

2- 2 - جائزة المجلس في الترجمة إلى العربية في العلوم والآداب.

2 - 3- جائزة المجلس في التكنولوجيا والمحتوى الرقمي.

2 - 4 - جائزة المجلس في تحقيق التراث (العلمي واللغوي).

يوزع المبلغ المالي في كل مجال من مجالات جائزة المجلس للغة العربية على النحو التالي:

- 50% للفائز الأول أي 250.000 دج؛

- 30% للفائز الثاني أي 150.000 دج ؛

- 20% للفائز بالجائزة التشجيعية أي 100.000 دج التي يمكن أن توصي بها لجنة التحكيم إذا ما توفرت في البحث الشروط العلمية المشار إليها أعلاه.

- **يمكن** أن يتكفل المجلس بنشر الأعمال الفائزة **باستثناء الجائزة التشجيعية التي تحال على هيئتي تحرير مجلتي: اللغة العربية ومعالم للتداول بشأن إمكانية نشرها في عدد من أعدادهما.**

- تصبح الأعمال الفائزة بجائزة المجلس **ملكا له**، إلا أنه **يمكن لمؤلفها استعادة حقوقه بعد موافقة المجلس**، وبعد انقضاء مدة ثلاث سنوات - على الأقل- من نشر العمل في طبعته الأولى؛

- تعرض الأعمال المرشحة على لجنة تحكيم مكونة من ذوي الاختصاص الذين لا يسمح لهم بالمشاركة في الجائزة؛

3 ـ طلب الترشح:

يتكون طلب الترشح للجائزة من الوثائق الآتية :

- طلب خطي؛

- نسخة من وثيقة الهوية (بطاقة التعريف أو رخصة السياقة)؛

- السيرة العلمية للمشارك؛

- نسختين من البحث المقدم لنيل الجائزة :

- النسخة الأولى مسجلة على قرص والنسخة الثانية توجه عن طريق البريد المسجل، ويكون تاريخ الختم البريدي شاهدا على ذلك.

4 ـ يفتح باب الترشح للجائزة ابتداء من نشر هذا الإعلان في وسائل الإعلام إلى غاية 31 ديسمبر 2013.

للاستفسار الاتصال بالروابط :

الهاتف: 09 07 23 021 - 021.23.07.17

البريد الإلكتروني:sg.hcla@gmail.com

5ـ يوجه ملف الترشح إلى العنوان الأتي :

السيد رئيس المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرانكلين روزفلت ، الجزائر

أو

ص.ب : **575** شارع ديدوش مراد الجزائر العاصمة

" جائزة المجلس للغة العربية 2014"

تم إخراج وطبع هذا الكتاب بـ:

دار الخلدونية للطباعة والنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة القديمة ـ الجزائر

الهاتف: 021.68.86.49 الفاكس:021.68.86.48

البريد الإلكتروني : khaldou99_ed@yahoo.fr



إذا اللغاتُ ازدهت..

شعر: مصطفى صادق الرّافعي

سَلوا الكواكبَ كم جيلٍ تداولها … ولم تزلْ نيّراتٍ هذهِ الشهبُ

وسائلوا الناسَ كم في الأرضِ من لغةٍ … قديمةٍ جدّدتْ من زهوها الحقبُ

ونحنُ في عجبٍ يلهو الزمانُ بنا … لم نعتبرْ ولبئسَ الشيمةَ العجبُ

إنّ الأمورَ لمن قد باتَ يطلبها … فكيفَ تبقى إذا طلابها ذهبوا

كانَ الزمانُ لنا واللسنُ جامعةٌ … فقد غدونا لهُ والأمرُ ينقلبُ

وكانَ من قبلنا يرجوننا خلفاً … فاليومَ لو نظروا من بعدهم ندبوا

أنتركُ الغربَ يلهينا بزخرفهِ … ومشرقُ الشمسِ يبكينا وينتحبُ

وعندنا نَهَرٌ عذبٌ لشاربهِ … فكيفَ نتركهُ في البحرِ ينسربُ

وأيما لغةٍ تُنسي امرأً لغةَ … فإنها نكبةٌ من فيهِ تنسكبُ

فهل نضيّعُ ما أبقى الزمانُ لنا … وننفضُ الكفَّ لا مجدٌ ولا حسبُ

إذا اللغاتُ ازدهت يوماً فقد ضمنتْ … للعُرْبِ أيَّ فخارٍ بينها الكتبُ

وفي المعادنِ ما تمضي برونقهِ … يدُ الصّدا غيرَ أنْ لا يصدأ الذهبُ

المجلس الأعلى للغة العربية
شارع فرنكلين روزفلت الجزائر
الهاتف: 25/ 213 021.23.07.24 الفاكس: 213 021.23.07.07
ص.ب: 575 الجزائر - ديدوش مراد
www.csla.dz